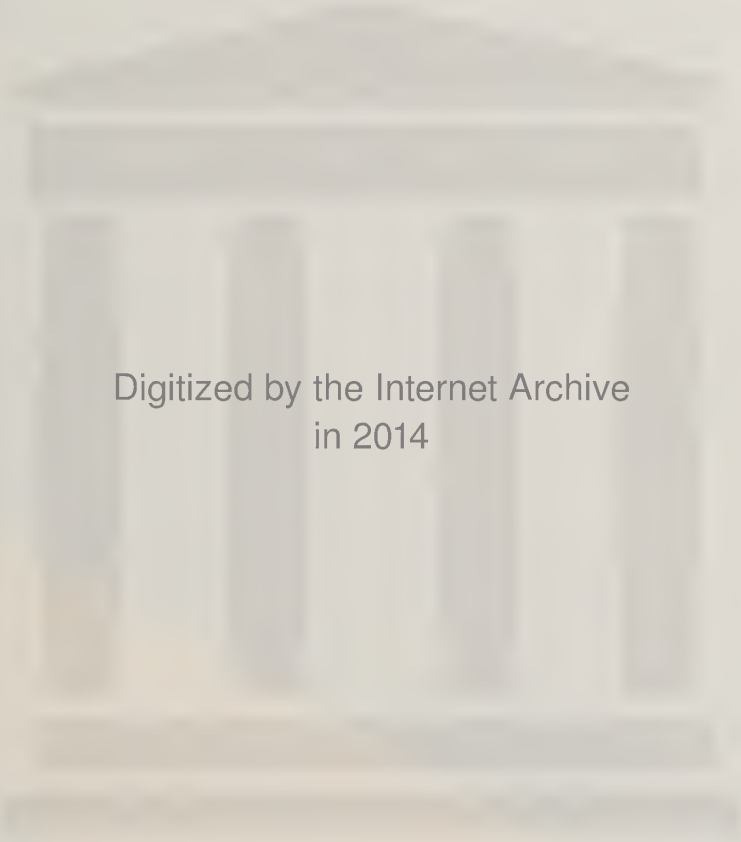
LIBRARY OF PRINCETON
JUL 16 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

PER BR7 .V54
Vida y pensamiento.



Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/vidaypensamiento201semi

UP

Vida y Pensamiento

Revista Teológica de la Universidad Bíblica Latinoamericana

Jesucristo en América Latina

5 VICTORIO ARAYA: Presentación

11 ELSA TAMEZ: De cómo Lidia cuenta sobre el movimiento de Jesús y las Mujeres

29 VICTORIO ARAYA: Jesucristo liberador: Luz para todos y todas

53 ROSS Y GLORIA KINSLER: Jesús proclama el Reino de Dios como Jubileo

91 ELSA TAMEZ: Cristología latinoamericana a la luz de los nuevos sujetos del quehacer teológico

Reseñas Bibliográficas:

105 ROY MAY: *La imposible teodicea, La crisis de la fe en Dios*, de Juan Antonio Estrada

107 ROY MAY: *Los ciudadanos como protagonistas*, de Adela Cortina

olumen 20 Número 1 • Primer Semestre 2000 • San José, Costa Rica

◆

Vida y Pensamiento es una publicación semestral de la Universidad Bíblica Latinoamericana, UBL, institución teológica-pastoral de carácter interdenominacional e internacional. En esta revista se ponen a disposición de las instituciones afines, y de los cristianos estudiosos en general, los aportes de miembros de esta comunidad.
Los autores y las autoras se hacen responsables por el contenido de sus respectivos artículos, los cuales no necesariamente reflejan la postura de la UBL.

Se solicita canje de publicaciones a instituciones y editoriales.

◆

Comité Editorial

ROY MAY,
Director

IRENE FOULKES
VICTORIO ARAYA
ELISABETH COOK

◆

Director Invitado

VICTORIO ARAYA

◆

Diagramación
DAMARIS ALVAREZ

Copyright c 2000 Universidad Bíblica Latinoamericana, UBL
Apdo 901-1000
San José, Costa Rica
Tel.: (+506) 224-2791/283-8848/283-4498
Fax.: (+506) 283-6826
E-mail: bsebila@sol.racsa.co.cr
ISSN 1019-6366

Institución que da continuidad
a las labores educativas
iniciadas por el Seminario Bíblico

LIBRARY OF PRINCETON
JUL 1 2 2000
THEOLOGICAL SEMINARY

Jesucristo en América Latina

Vida y Pensamiento 20,1

Presentación

En cierta ocasión, Jesús de Nazaret, "en el camino", allí donde la vida cotidiana se torna movimiento, ritmo, peregrinación, preguntó directamente a los discípulos por su identidad: "¿Quién dicen ustedes que Soy Yo?" (Mc 8.29).

La estrategia de Jesús se inicia preguntando a sus discípulos por aquello que dicen los de afuera. Pero quiere saber lo que piensan los de dentro: sus discípulos y discípulas. Desde entonces el diálogo continua abierto. Afortunadamente no se ha cerrado con una respuesta definitiva, válida de una vez y para siempre. A lo largo de la historia de la iglesia, esto es, la comunidad de las y los seguidores de Jesús, la pregunta ha estado presente, explícita o implícitamente. Y como en antaño, es Jesús mismo quién la formula. Múltiples han sido las respuestas.

Las formulaciones cristológicas constructivas (antes decíamos sistemáticas) tan solo han sido una manera limitada de responder.

Debemos vencer la tentación (arrogancia humana) de encerrar a Jesús en los límites de las definiciones dogmáticas. Sería crucificarlo de nuevo en la cruz de los conceptos.

Existen también múltiples respuestas desde la música, el arte, la poesía, los símbolos, la vida litúrgica, la espiritualidad del seguimiento de Jesús y el moderno diálogo interreligioso. Y sin embargo, la pregunta de Jesús sigue resonando en nuestra historia, invitando a cada generación al diálogo. No olvidemos que es una pregunta hecha directamente por Jesús, por aquel a quien en la respuesta se le confiesa como "El Cristo", el Señor muerto y resucitado, quien está presente en medio de nuestra historia, hasta la consumación escatológica.

Por lo antes señalado, la dirección de Vida y Pensamiento juzgó conveniente sumarse a ese diálogo y dedicar un número a tan decisivo tema y preguntarse, ¿Quién es Jesús para nosotros y nosotras hoy en América Latina? Por otra parte, con este número 20.1 de la revista, cierra el ciclo trinitario iniciado con el número Dios en

América Latina *(Vol 17.2, 1997) y continuado con* El Espíritu Santo en América Latina *(Vol. 19.1, 1999).*

La reflexión cristológica contextual desde América Latina tiene una historia reciente, bastante fecunda. Desde las primeras articulaciones de la teología latinoamericana, como reflexión de fe desde "el reverso de la historia", ha tenido un enraizamiento cristológico, que le hizo posible hacer teología simultáneamente con cristología. En marzo de 1974 se publicó la primera edición castellana de la obra de Leonardo Boff, Jesucristo el liberador *(aparecida originalmente en portugués, Petrópolis: 1971). En 1999, Jon Sobrino, en la más reciente obra cristológica, nos ofrece su libro,* La fe en Jesucristo, Ensayo desde las víctimas *(San Salvador).*

En el presente número ofrecemos cuatro aportes cristológicos en los que se busca relacionar los datos bíblicos y nuestra realidad. En el primer artículo, Elsa Tamez nos presenta un tema central: "Jesús y las mujeres", con especial referencia al testimonio de las mujeres sobre el movimiento de Jesús y la presencia y participación en él de

no pocas mujeres. Se destaca el testimonio de Lidia, Marta y María, las tres relacionadas con el movimiento de Jesús.

Victorio Araya busca retomar la reflexión cristológica contextual a partir de una de las imágenes simbólicas preferidas en los evangelios para hablar de Jesús: la luz. Es importante discernir hoy la luz que nunca se apaga, en medio de la oscura noche del tiempo latinoamericano, en los albores del tercer milenio.

Ross y Gloria Kinsler retoman el tema del jubileo bíblico – que en los últimos años ha estado muy presente como paradigma socio-económico-espiritual para luchar por la justicia y recrear la vida. Buscan relacionarlo con el mensaje de Jesús: la proclamación del Reino de Dios – el gran tema de Jesús y el gran paradigma de liberación en el Nuevo Testamento – leído precisamente desde el jubileo. Claramente nos muestran cómo Jesús tomó como lema y fundamento de su misión "el día de gracia del Señor" como "buena noticia a los pobres" y "liberación a las personas oprimidas" (Lc 4.16-30 y 7.17-23).

Finalmente incluimos un documento, escrito por Elsa Tamez, que proviene de la Comisión de Teología de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo y que nos llama a una reflexión cristológica inclusiva, desde los nuevos sujetos históricos emergentes.

La revista termina como siempre con algunas importantes reseñas bibliográficas.

Con alegría ofrecemos a nuestros lectores y nuestras lectoras estos aportes biblio-teológicos, con el fin de contribuir a la mejor formación pastoral y la reflexión teológica en nuestro contexto eclesial y social. Esperamos que estimulen nuestra reflexión cristológica y nos provean nuevas luces para responder mejor a una pregunta inescapable para el y la creyente de ayer y de hoy: "¿Quién dicen ustedes que Soy Yo?"

Victorio Araya-Guillén
Director invitado

De cómo Lidia cuenta sobre el movimiento de Jesús y las mujeres[1]

Elsa Tamez*

Me llamo Lidia. Soy de Tiatira y vivo en Filipo. Pertenezco al movimiento de Jesús, el Cristo. Yo no conocí personalmente a Jesús, su fundador, pero desde que escuché de él y su movimiento en Galilea por medio de Pablo y de Silas (Hch. 16.11-55), decidí incorporarme a las comunidades cristianas que crecieron fuera de Palestina y que llevan en su seno el mismo espíritu del movimiento de Jesús, el galileo.[2] Soy gentil convertida al judaísmo y ahora al cristianismo.[3] Mi vida ha cambiado radicalmente desde que participo en las comunidades cristianas, que para mí son prolongaciones del movimiento de Jesús. Como mujer puedo afirmar que el movimiento de Jesús, dentro y fuera de Palestina, ha logrado que las mujeres seamos consideradas como personas dignas y capaces de participar en un plano de igualdad con los varones en las comunidades. Claro que hay discusiones y dificultades dentro de las mismas comunidades, pero que ha habido grandes avances en relación a la participación de las mujeres, no se puede negar. De hecho es la presencia significativa nuestra como mujeres la que está generando las discusiones.[4]

* La doctora Elsa Tamez es profesora en la UBL. Actualmente ocupa también el cargo de Rectora.

Cuando se escriben historias casi siempre pasa que las mujeres no son tomadas en cuenta; y eso que generalmente somos nosotras las que contamos las historias. Esto es porque las sociedades, por ser patriarcales, ven como algo natural que los varones sean los que escriben y hacen la historia.[5] En la realidad concreta, la historia es diferente. Las mujeres son muy activas. Me han llegado a los oídos muchas historias de mujeres del movimiento de Jesús en Galilea y Judea y después fuera de Palestina. Y no me gusta cuando escucho en nuestras reuniones las historias de Jesús acompañado siempre solo de hombres, de los doce. Eso no es así. Yo entiendo que doce es un número simbólico, representa las 12 tribus guiadas por el Mesías Jesús. Pero había mujeres acompañándolo todo el tiempo (Lc 8.1-3), hasta lo siguieron de Galilea a Jerusalén y estuvieron con él la semana que lo condenaron a muerte.

Las historias que conozco sobre las mujeres seguidoras de Jesús muestran dos cosas importantes: una, que Jesús tiene una inclinación especial por los sectores marginados, como las mujeres, los pobres y los enfermos discriminados; y otra, que las mujeres encontraron en el movimiento de Jesús la esperanza de que las cosas pueden ser diferentes para ellas, pues siempre habían sido echadas de lado. Yo, Lidia, les voy a contar lo que sé sobre el movimiento de Jesús, el Cristo, y su relación con las mujeres. Voy a comenzar con la situación en que surge el movimiento.

El movimiento y su contexto

La situación en Palestina en tiempos de Jesús era difícil y conflictiva, y después de la muerte de Jesús, quien para nosotras es el Cristo, se agravó aun más. Palestina era tierra ocupada por el Imperio Romano, donde las tropas romanas se movilizaban con frecuencia. Ver tropas extranjeras ocupando el territorio no es nada agradable. A los soldados romanos los conozco muy bien, pues aquí en Filipos,

por ser colonia romana, viven muchos de ellos y muchos aspectos de la vida de esta colonia son de carácter militar.[4] Además, los distintos impuestos que hay que pagar a los romanos son una gran carga, y a estos se añade el del Templo. Jesús no veía eso con buenos ojos.

La cuna del movimiento de Jesus fue Galilea; esta es una región más que todo campesina, a pesar de que hay bastantes ciudades helenistas. La mayoría de la población de esta provincia se dedicaba a la agricultura (dicen que entre el 80 y 90%[5]) sobre todo de olivos, higos y viñedos. A Jesús siempre le gustó hablar de la buena nueva, lo que él llamaba el Reino de Dios, a través de imágenes del campo (Mt 13.24-30; Mc 4.26-32), porque era lo que tenía a su alrededor toda su vida. El era de Nazaret, un pueblucho insignificante, con muy pocos habitantes. Nazaret está en un cerro y le rodean varios cerros. Los paisajes de Galilea son hermosos.

Yo creo que a Jesús no le gustaban las ciudades. Todas las ciudades griegas se parecen y su construcción es impresionante. Yo nunca estuve en Séforis, la ciudad más importante de Galilea, y que está a 5 km. de distancia de Nazaret, pero me la imagino muy parecida a Filipo, aquí donde vivo. Tiene que tener su teatro, gimnasio, baños, y las casas bonitas de los ricos. En esas ciudades se habla griego, como aquí en Filipo no se habla arameo, aunque sean judíos sus habitantes. Digo que a Jesús no le gustaban las ciudades porque nunca escuché una historia en la que se mencionara a Séforis, y seguramente Jesús estuvo muchas veces allí. Hasta tal vez trabajaba allí de carpintero o constructor con su papá, porque 5 km. no es nada lejos para un campesino.[6] Si se hubiera quedado trabajando solo en Nazaret no hubiera sobrevivido como carpintero, pues dicen que Nazaret tiene apenas como 500 habitantes. Por otro lado él sí estuvo en las ciudades de Betsaida y Corazin, pero no tenía muy buena opinión de ellas, hasta les lanzó unos "Ayes" (Mt 11.21; Lc 10.13).

Cuando Jesús inició su ministerio se fue a Caparnaúm. Algunos piensan que se fue para trabajar en la ciudad de Tiberiades, que

empezó a construir Herodes Antipas después de que terminó de reconstruir a Séforis. Caparnaúm no era una ciudad sino una aldea más grande, como de unos 1.000 habitantes,[9] pero por supuesto que era un lugar mucho más importante que Nazaret. Desde Caparnaúm viajaba a pueblos y aldeas para hablar del Reino de Dios.

Caparnaúm está a la orilla del mar de Galilea, donde la industria pesquera es una gran fuente de riqueza, ciertamente no para los pescadores independientes sino para los cambistas y gobernantes.[10] Muchas de las historias que he escuchado de Jesús, como curaciones, milagros, y sacadas de demonios, ocurrieron en los distintos pueblos y ciudades que están a la orilla del lago de Galilea, o de Tiberiades, como también lo llaman. No puedo olvidar que una de las discípulas de Jesús más destacada y amada por él es de Magdala, otra aldea que queda a la orilla del lago. Me refiero a María Magdalena.

Pues decía que en ese tiempo la situación ya era difícil políticamente. En el año 4, siendo Jesús un niño, Séforis había sido arrasada por los romanos porque los habitantes de esa ciudad, que eran judíos helenizados, se rebelaron contra el imperio romano. Me imagino que fue una experiencia muy humillante y que pudo haber marcado a Jesús de niño. Esto es apenas un ejemplo, he escuchado de muchos conflictos entre el pueblo y los romanos, sobre todo en Galilea,[11] una región que parece ser muy conflictiva. Muchos campesinos endeudados pierden sus tierras y después no les queda otra cosa que ir a prisión por las deudas o unirse a los movimientos anti-romanos e ir a esconderse en las cuevas. Había y siguen existiendo varios movimientos que intentan recoger las aspiraciones de la gente. Hay movimientos proféticos, movimientos mesiánicos y otros que son más bandoleros, que tienen la simpatía de muchos pobres porque le roban a los ricos y le dan a los pobres.[12] Algunos creen que los dos bandidos que crucificaron a la par de Jesús eran de ese tipo, porque los ladrones nunca son crucificados, solo los esclavos y subversivos. Las tropas romanas son muy poderosas y han aplastado muchos movimientos, dejando un gran número de muertos.

Parece muy radical esto que digo, pero así es. En estos momentos, por ejemplo, varios años después de la crucifixión de Jesús, la situación en Judea está que arde. Parece que el grupo de los celotes ha crecido y hasta varias autoridades del templo se han unido a la protesta por el irrespeto a las tradiciones judías. Me temo que si sigue la situación así, las tropas romanas van a invadir Jerusalén y destruir la ciudad y el templo.[13]

Cuando yo pienso en Jesús y en su contexto, entiendo por qué tanta gente lo seguía, pues cada gesto, palabra y práctica que hacía y decía, respondía a los anhelos de esperanza de sus seguidores y seguidoras. Ellos y ellas buscaban novedad de vida en Jesús, y se iban uniendo a su movimiento. También comprendo por qué estuvo en peligro de muerte muchas veces y por qué los fariseos, los escribas y el sumo sacerdote querían tomarlo preso. Tenían miedo de que su movimiento se viera como un movimiento anti-romano y que las tropas del imperio acabaran con esta provincia vista como rebelde. Jesús consagró toda su vida a mostrarnos un camino diferente al que vivimos ahora en esta sociedad romana. Por eso yo lo admiro tanto y lo amo y me considero su discípula en tanto Cristo resucitado. Para Jesús, en la sociedad debe haber cabida para todos, mujeres y hombres, pobres e ignorantes. El Reino de Dios, proclamación central de Jesús, es un Reino ideal en el cual no hay guerras ni dominaciones, no hay hambre ni discriminaciones, pues todas las vidas son preciosas a los ojos de Dios.

Las mujeres en el movimiento de Jesús

En el movimiento de Jesús había mujeres y no pocas. Ellas eran discípulas y le seguían igual que los varones. Jesús no hacia distinción entre unas y otros. Al contrario, una de sus características era proponer un orden diferente al orden jerárquico que conocemos. Era muy

atrevido en sus enseñanzas, estaba en contra de aquellos que querían ocupar los primeros puestos, hablaba mal de las autoridades políticas que dominaban a los demás; "entre ustedes no será así" (Mt 10.42-45), decía. También no hablaba muy bien de las autoridades religiosas que se creían muy santas y marginaban a quienes consideraban impuros o se aprovechaban de las viudas.

Para mí, una mujer, este mensaje que no me excluye, que me considera hija de Dios, persona libre e importante, es lo que le ha dado sentido a mi vida y a mi comunidad. Yo creo que muchas mujeres piensan lo mismo. También me gusta mucho la posición de Jesús como judío autocrítico. La sociedad judía discrimina a las mujeres, muchas veces nos considera impuras y no nos permite tomar parte importante en las sinagogas, mucho menos en el Templo. Jesús, tal vez por ser galileo y no de Judea, no le dio mucha importancia a estas tradiciones que hacen a un lado a las mujeres.[14] Jesús se dejó rodear y seguir por mujeres, las consideró iguales a los varones y les restableció su dignidad perdida por las costumbres de la cultura patriarcal.

En el movimiento de Jesús hay más mujeres de lo que se cree. Esto es, en parte, porque se ha hecho tanto énfasis en los doce.[15] Pero, como ya dije se trata de un número simbólico. En la realidad había muchas mujeres que también oían de sus enseñanzas y le seguían a donde iba. Nadie puede negar que cuando vino a Jerusalén esa semana de su muerte, varias mujeres también lo acompañaron desde Galilea. Todas las historias que he escuchado sobre la resurrección de Jesús mencionan a varias mujeres como testigos de su resurrección (Mc 16.5-7; Mt 28.5-7; Lc 24.1-10; Jn 20). María Magdalena no falta en ninguna. Creo firmemente que las mujeres estuvieron en las comidas comunitarias con Jesús[16] y que también fueron enviadas a enseñar y sanar, como los varones. Yo lo hago ahora acá en Filipo, soy activa en la comunidad, enseño como cualquier varón. Somos muchas mujeres, pero muchas veces no somos mencionadas. Es verdad que se menciona mucho a Pedro, a

Santiago y Juan, y también a Andrés, pero eso no quiere decir que solo varones pertenecían al movimiento. Cuando escucho las historias de Jesús, aparecen más los nombres de hombres como acompañantes de Jesús. Las mujeres aparecen como las que son sanadas, y es cierto que muchas mujeres buscaban a Jesús porque veían en él y su movimiento una nueva propuesta de calidad de vida. Y Jesús escuchó siempre sus peticiones. Estas mujeres eran generalmente pobres y muy necesitadas; pero también buscaban a Jesús muchos hombres en esas mismas condiciones. También he sabido de mujeres de posiciones más acomodadas como Juana y Susana (Juana era la esposa de Chusa, el administrador de Herodes Agripa, el gobernador de Galilea) que no solo seguían a Jesús sino que económicamente ayudaban al movimiento. Yo, Lidia, no soy rica, pero tampoco soy pobre, pues vendo telas de púrpura que importo de Tiatira, y la paso como cualquier artesano o negociante, a veces me va bien y a veces mal.[17]

Algo que a las mujeres nos atrae de Jesús es su concepto de familia. Para él la familia es quien escucha y hace la voluntad de Dios, es decir, hombres y mujeres, padres e hijos. Todos son hermanos entre sí (Mt 12.46-50; Mr 3.31-35; Lc 8.19-21). Con esto no es que esté en contra de la familia, sino de un concepto patriarcal de familia. Aquí en la cultura romana y también la judía, las mujeres tenemos un rol muy marcado de sumisión. El ideal de mujer es ser madre y quedarse en casa y obedecer al marido porque él es la cabeza. La sociedad romana aquí en Filipos y en otras provincias romanas critica mucho a las mujeres que se salen de ese rol. Y como en las comunidades cristianas se intenta vivir una vida fraternal sin discriminaciones, como dice Pablo el fundador de nuestra comunidad, "donde no hay judío ni griego, amo ni esclavo y mujer ni varón" (Gá 3.28), somos blanco de críticas. Ya en varias comunidades cristianas se están viendo retrocesos y discusiones sobre nuestra participación, como en las comunidades de Corinto y otras. Me imagino que también se daba al interior del movimiento de Jesús en Galilea, pero no tanto

como ahora. Ojalá que no perdamos de vista sus enseñanzas. Si se sigue restringiendo nuestra participación como quieren algunos, aunque sea como medida de sobrevivencia, vamos a alejarnos de lo fundamental del Reino de Dios que anuncia Jesús.

Yo veo que una de las razones por las que no tenemos más información sobre líderes mujeres, es que las mujeres de Galilea que siguieron a Jesús hasta Jerusalén (Mr 15.41), seguramente regresaron a Galilea después de su muerte. En cambio, algunos de los discípulos renombrados se quedaron en la ciudad de Jerusalén. Las mujeres probablemente fundaron comunidades, pero fueron desapareciendo de la historia. Y yo me pregunto, qué pasaría con Marta y María, dos mujeres muy amigas de Jesús. Ellas eran de Betania, un lugar cercano a Jerusalén. Por cierto que Marta había confesado con mucha elocuencia que Jesús era el Mesías, pero todos recuerdan más la confesión de Pedro. Por eso, yo, Lidia, y muchas otras mujeres del movimiento cristiano, tenemos una gran responsabilidad: contar nuevamente las historias tomando en cuenta que somos bastantes las mujeres líderes de las comunidades. Con esto podemos hacer frente a nuestra sociedad que, por ser de cultura patriarcal, puede ir restringiendo nuestra participación poco a poco.[18] Pero para que se den una idea de cómo se relacionaba Jesús con las mujeres del movimiento, les voy a contar algunas historias de Marta y María (Lc 10.38-42; Jn 11.1-44; 12.1-11).

Hay varios relatos sobre Marta y María y su relación con Jesús. Esto indica que en verdad eran grandes discípulas y pertenecían al movimiento de Jesús. Les voy a contar tres historias en las que podemos observar los desafíos frente a los roles impuestos sobre las mujeres y también los vínculos fuertes de amistad entre Jesús y estas dos mujeres. Las historias las cuentan separadamente, pero yo las voy a interrelacionar.

¿Mujeres para la casa?

Marta y María vivían en Betania,[19] una aldea muy cercana a Jerusalén, como a unos 3 km. de distancia. La aldea no tenía nada de extraordinaria, era insignificante a la par de la rica y moderna ciudad de Jerusalén donde estaba el Templo y el famoso palacio de Herodes (que más tarde ocupó Pilatos, el procurador romano que enjuició a Jesús y lo condenó a la muerte). Cada vez que oigo las historias observo que a Jesús no le gustaba mucho ir a Jerusalén; para sus discípulos y discípulas era una ciudad peligrosa porque ahí estaban las autoridades judías y romanas que querían apresarlo. Pero por el contrario, él encontraba refugio en la casa de sus amigas Marta y María y su amigo Lázaro en Betania. Cuando estaba en peligro si no iba para donde sus amigas iba hacia Samaria, o al otro lado del Jordán (Jn. 10.40), o a Efraín, una región cercana al desierto (Jn 11.54). Parece que le gustaba mucho ir a visitar a estas dos amigas y a su amigo Lázaro, entrar en la casa y conversar con ellas de cosas importantes del movimiento. Por cierto que ellas aparecen en las historias más que su hermano Lázaro y son más activas, de acuerdo a las historias que he escuchado. Jesús amaba mucho a los tres. Estas mujeres, como ven, no eran de Galilea sino de Judea, así que Jesús también tenía gente de Judea en su movimiento.[20]

Estoy convencida de que María y Marta eran discípulas seguidoras de Jesús. Esto lo veo, por ejemplo, cuando Jesús las visita y se sienta y empieza a enseñar, como lo acostumbraba hacer en Galilea con cierto círculo de discípulos y discípulas -porque seguramente también había mujeres, aunque no lo digan. A María le interesaba mucho todo lo que decía, pues lo escuchaba atentamente. Ella dejaba de hacer las cosas de la casa y se sentaba a los pies de Jesús, igual a como lo hacía el apóstol Pablo cuando se sentaba a los pies de un maestro muy famoso llamado Gamaliel, según cuentan algunos (Hch 22.3).

Para las mujeres esto es algo muy nuevo, porque a las mujeres no se nos es permitido estudiar, pues no se ve con buenos ojos que hagamos lo que le toca a los varones, según nuestra cultura. Y allá en Judea, en Jerusalén, es más difícil para las mujeres, pues están muy cerca del Templo y de las enseñanzas de los escribas y sacerdotes. Jesús veía las cosas diferentemente y en su movimiento da cabida a las mujeres como líderes. Los galileos eran más libres con respecto a los preceptos del templo.[21] Para él no es tiempo perdido enseñarle a María y a Marta. Hasta prefiere y empuja a las mujeres a que no se queden en sus roles tradicionales de limpieza y orden en la casa, sino que salgan y descubran espacios que las llenen de satisfacción y las haga sentir personas con capacidades iguales a las de los varones y para que participen en el movimiento y en las comunidades locales.

Si Jesús piensa así, es porque nosotras las mujeres tenemos cosas importantes que aportar. Marta, que parece ser la encargada de la casa, tendía a ahogarse por las cosas y detalles de la casa. Pero Jesús le abre el horizonte y le muestra un mundo nuevo, amplio, donde puede desplazarse y desplegar, aprendiendo nuevas cosas, investigando, discutiendo y aportando. María lo había descubierto ya, aunque en la historia la narran muy calladita, solo escuchado. Yo creo que Jesús quería que también Marta lo hiciera, y todas las demás mujeres. Esto es lo que a nosotras las mujeres nos hace sentir que somos parte importante en el movimiento y en nuestra comunidad particular. No es fácil, porque tenemos que luchar contra la corriente. Pero Jesús le dice a Marta que esa parte que eligió María no le será quitada.

Yo, Lidia, también me apropio de esa promesa y asumo el liderazgo en la comunidad de aquí de Filipos que se reúne en mi casa (Hch 16.40). Yo creo que las cosas van cambiando poco a poco, porque hasta la manera en que cuentan la historia refleja algo insólito, como por ejemplo que digan que Jesús entró en la casa de ellas, sin mencionar a Lázaro, pues son los hombres los propietarios; o que cuenten que

Marta lo recibió en su casa, cuando la costumbre es que los hombres reciben y acogen a las visitas. Esas cosas las tomo muy en cuenta porque son aspectos que pueden cambiar la visión patriarcal que todos tenemos de nuestro mundo. Aunque sinceramente, como mujer, me hubiera gustado que entre los tres, Marta, María y Jesús hubieran hecho los quehaceres de la casa.

La confesión de Marta

Hay otra historia que habla de estas dos mujeres, Marta y María. Es aquella que narra la muerte de su hermano Lázaro y de cómo Jesús lo resucitó (Jn 11.1-44). Otra vez las dos mujeres son las protagonistas más importantes. Pero aquí la que entabla un diálogo teológico profundo con Jesús no es María sino Marta. Se ve que Marta hizo un gran recorrido en su vida y en su fe. Ella sigue siendo la que recibe a Jesús, pero ahora no en la casa, donde están María y otros judíos conocidos de ellas que llegaron a consolarlas por la muerte de Lázaro. Esta vez ella sale sale al encuentro. María se queda en casa, atendiendo a las visitas. Las tareas se comparten. Jesús esta vez no entra en la casa, allí donde lloran al muerto, sino que se va al sepulcro donde lo habían colocado. Va a resucitar al muerto porque tiene el poder para hacerlo, y porque él vino para dar vida.

La situación para Jesús era difícil: en Jerusalén lo andaban buscando por todos lados para matarlo. Las autoridades pensaban que si mataban al líder del movimiento acabarían con el movimiento y así las tropas de los romanos no arrasarían con la nación (Jn 11. 45-50). Jesús lo sabía y por eso estaba en una región lejana a Jerusalén. Cuando las hermanas le avisaron que su hermano estaba enfermo, Jesús decidió ir a Judea. Los discípulos quieren evitar que vaya y le dicen "¿Rabbí, con que hace poco los judíos querían apedrearte, y vuelves allí?" Pero Jesús decide arriesgar y volver a visitar a sus

amigas y darles el reglado de devolverle la vida a Lázaro, su hermano. Esta acción de Jesús de dar vida a un muerto apresurará su encarcelamiento y su condena a muerte, porque muchos creerán en él por esa señal y las autoridades no lo soportarán. Hasta a Lázaro quisieron matarlo después de que Jesús lo resucitó (Jn 12.10).

Cuando Jesús llegó a Betania, Marta se fue a encontrarlo en el camino, y allí, los dos, frente a los discípulos, conversaron de cosas muy profundas. Dialogaron sobre la resurrección, la vida eterna, la fe en Jesús que da vida para siempre, aunque uno muera físicamente, y otras cosas. Ahora es Marta, y no María, la que escucha las enseñanzas de Jesús. Marta seguramente hacía preguntas y Jesús respondía. Marta explicaba lo que había aprendido antes y Jesús la corregía y le mostraba maneras diferentes de ver las cosas misteriosas y profundas de Dios. En medio de ese diálogo entre dos amigos, que a la vez eran Maestro y alumna, Jesús le dice a propósito de la muerte de Lázaro: "Yo soy la resurrección. El que cree en mí, aunque muera, vivirá; y todo el que vive y cree en mí, no morirá jamás", y luego le hace una pregunta fundamental, "¿crees esto?" le dice, y ella le contesta con una gran fe y seguridad: "Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo" (Jn 11.27). Esta es la confesión de Marta. Yo creo que al proclamar la fe en Jesús como Mesías, Marta está contraponiendo el poder de Jesús que da vida y el poder patriarcal controlador. Al mismo tiempo, al ser la confesión su propia palabra, ella asume la propuesta del movimiento de Jesús como alternativa a ese poder.[22]

La confesión de Marta muchas veces se ha olvidado. Más se recuerda la de Pedro (Mt 16.16) que la de Marta, a pesar de que la de Marta es mucho más elocuente. Yo creo que se recuerda la de Pedro solo porque es varón. Son los prejuicios de la cultura que debemos combatir.

Marta y María son mujeres valientes que aman y desafían. La situación en la cual se mueven es delicada. Adherirse al movimiento

de Jesús, viviendo en Judea y cerca de Jerusalén, es riesgoso. Son muchas las cosas nuevas que Jesús propone con respecto a la cultura y las tradiciones religiosas y sociales, y son muchas las mujeres y los hombres que se adhieren al movimiento porque están descontentos con la situación y quieren cambios. Nada de eso es bien visto por las autoridades judías y romanas. Por eso ellas tienen que andar con cautela. Un ejemplo de eso es cuando Marta viene y busca a María para que vaya a ver a Jesús y para que también oiga las palabras de vida que Jesús había compartido con ella. Cuando llega a la casa donde estaba María sentada en el suelo[23] con los demás judíos conocidos que habían llegado a consolarlas, le dice al oído que Jesús había llegado. Le dice al oído y no en voz alta porque sabía de la hostilidad que había hacia Jesús por parte de la gente del lugar.[24] Entonces María sale de la casa y no dice a dónde va; la gente piensa que va a llorar al sepulcro (Jn 11.28-31) pero ella va a ver a Jesús y creo que tiene la fe de que algo puede hacer Jesús por su hermano.

La amistad profunda que había entre Jesús y esta familia es un aspecto que me llama mucho la atención. Me hace ver que el movimiento de Jesús no es solo un movimiento que busca cambiar el orden de las cosas y se afana y angustia por la situación difícil económica y política. No solo pasan trabajando todo el tiempo, enseñando y haciendo curaciones y milagros, sino que también toman su tiempo para relacionarse con afecto y ternura los unos con los otros del movimiento. Lo observo aquí, en la casa de Marta y María, y también seguramente así era cuando tenían las comidas entre ellos en donde todos y todas participaban.[25]

La amistad entre ellas y Jesús

Por la manera como cuentan las historias me doy cuenta de que Jesús las amaba mucho a ellas y a Lázaro. En una de las historias que conté arriba, Jesús entra en la casa como un miembro de la familia;

se siente a gusto en ese espacio de ellas. El toma asiento, conversa con María, quien lo escucha atentamente mientras Marta, trabajando todo el tiempo en los quehaceres de la casa, le reclama que no le quite el tiempo a su hermana para que le ayude porque tiene mucho trabajo. Y Jesús, con un tono cariñoso,[26] ¡Marta, Marta!, le dice, y le aconseja que también ella debería aprovechar ese espacio de aprendizaje, cosa que a nosotras las mujeres siempre nos lo quieren quitar. En esa escena se percibe una atmósfera de amistad. Yo, Lidia, como vendedora de púrpura, líder de la comunidad cristiana y jefa de mi casa me siento a veces como Marta, atareada y angustiada. Me olvido de mí misma y creo que no podré con todo, como Marta. Pero al recordar esta historia, tomo las cosas con más calma y empiezo a hacer lo que está a mi alcance, dándole importancia a aquello que más me realice como mujer, persona digna. Este es un consejo muy bueno que Jesús nos da a todas las mujeres por medio de esa historia de Marta y María. Muchas veces se interpreta esta historia como una división entre la oración o el estar con Jesús y la práctica. Pero no es así, en esta historia la enseñanza más profunda es aquella en la cual Jesús da cabida a las mujeres en el ministerio igual que a los varones.

Donde más se ve la profunda amistad que Jesús tenía con ellas y su hermano es cuando muere Lázaro. Esa historia es muy emotiva. Repite varias veces que Jesús los amaba (Jn 11.5), y también menciona que él se conmueve dos veces (Jn 11.33; 38) y cuenta que hasta derramó lágrimas por Lázaro (Jn 11.35), aun sabiendo que lo iba a resucitar. Es que Jesús se conmueve con el dolor nuestro, de los humanos y cuando veía llorar a sus amigas y los otros conocidos de ellas que habían llegado a consolarlas, no se pudo aguantar y también lloró por su amigo Lázaro. Hasta los judíos, que no querían a Jesús, dijeron: "Mirad cómo le quería" (Jn 11.36). Tener como líder del movimiento a una persona que ama con tanta intensidad a sus compañeros, mujeres y hombres, es algo que siempre debemos tener presente para que también nosotras y nosotros amemos de esa manera a los miembros de las comunidades del movimiento de Jesús, sin importar su estatus, cultura o género, pues delante de la fe de Cristo todos somos iguales (Gá 3.28).

Así mismo, el amor que estas mujeres manifestaban por Jesús era inmenso. Jesús lo sabía. Una vez, ya cerca de la Pascua, poco antes que lo condenaran a muerte y le crucificaran, la familia amiga de Betania le ofreció un gran banquete cena (Jn 12.1-11). Jesús llegó acompañado con algunos de sus discípulos. Me imagino que todos estaban felices porque allí en la comida también estaba Lázaro, el hermano resucitado. Marta, que parece que es la jefa de la casa, servía. Entonces María manifestó el amor que tenía por Jesús de una manera muy particular. Echó perfume de nardo en los pies de Jesús y se los secó con los cabellos. Esta era una muestra de amor muy grande que sobrepasaba la costumbre de lavar los pies a las visitas como muestra de hospitalidad. Ella los lava con un perfume caro, de nardo puro, y lo seca con sus cabellos largos.

Al instante se perfumó toda la casa. Jesús presentía que pronto lo iban a matar, por eso para él ese gesto era una de las más valiosas muestras de amor que un discípulo o discípula podía hacer. El había lavado los pies a sus discípulos mostrándoles con ello que sus seguidores deben siempre ser servidores de los demás. María había aprendido la lección. Ella lo hizo a su amigo y maestro Jesús, a quien seguramente presentía que pronto perdería. A Judas Iscariote no le gusto, lo vio como un derroche inútil y critica a María. Jesús la defiende y permite que ese placer de María de lavarle los pies como ella quiere, no se le quite. Además Jesús ve más allá de la escena simple de lavar los pies con perfume. El ve un anticipo simbólico del embalsamiento del cuerpo para la sepultura, como es nuestra costumbre. La historia termina diciendo que los sumos sacerdotes querían matarlo junto con Lázaro. Jesús permite que su discípula y amiga María toque su cuerpo una última vez, sellando así una amistad eterna ininterrumpida entre el Jesús que vivió en Palestina y el Jesús resucitado. María seguirá lavando los pies a sus prójimos en señal del servicio a los demás como le había enseñado su Maestro y amigo Jesús y como característica del movimiento de Jesús, que se ha constituido para servir y no para ser servido.

No entiendo como fue posible que las autoridades de la Iglesia cristiana en Jerusalén, los notables, como los llaman, se hayan olvidado de Marta y María[27] como personajes protagonistas. Acá en Filipos y en las otras provincias del imperio fuera de Jerusalén no sabemos más que fue de ellas. Solo escuchamos de Santiago, Juan y Pedro, además de Pablo que fue fundador de nuestra comunidad. Esto no debió haber sido así.

Como estas historias hay muchas parecidas. En todas ellas se observa un cambio asombroso de trato hacia las mujeres. Ellas son visibles y respetadas. Los cristianos y cristianas de América Latina, hoy día y en siglos venideros, debemos reiteradamente volver al movimiento de Jesús, el galileo, para mejorar constantemente nuestras relaciones interhumanas y procurar una mejor calidad de vida para todos y todas.

Notas

1 El artículo forma parte de mi libro *Mujeres valientes del movimiento de Jesús el Cristo*, el cual será publicado por la División de mujeres de la Iglesia Metodista Unida de Estados Unidos.

[2]Aunque hay diferencias entre el movimiento de Jesús en galilea, y el movimiento misionero desplegado después del Jesús resucitado (Cp. Elizabeth Schüssler-Fiorenza, *In Memory of Her, A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*,London: SCM Pres, 1983, pp.99-104), estoy de acuerdo con Luise Schottroff en percibir un solo movimiento liberador frente a la Pax Romana. *Lydia's Impatient Sisters. A Feminist social History of Early Christianity* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1995), p.9.

[3]En ese tiempo los cristianos eran vistos como una rama del judaísmo. Las personas seguían participando en la sinagoga y en las casas-iglesias.

[4]Se entiende que aquí se refiere a los problemas en Corinto y en otras comunidades cristianas, reflejados claramente en los códigos domésticos de escritos postpaulinos.

[5]Elizabeth Schüssler-Fiorenza afirma: "Las mujeres siempre han transmitido la historia, han contado relatos y han mantenido viva la memoria. Sin embargo, la historia ha sido escrita por lo general por varones privilegiados, que la han contado como su propia historia y según sus propios intereses." *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación* (Madrid: Trotta 1992), p.116.

[6]José Comblin, *Epístola aos Filipenses* (Petrópolis: Vozes 1985), p.7.

[7]K.C. and Douglas E. Oakman, *Palestine in the Time of Jesus. Social Structures and Social Conflicts* (Minneapolis: Portress Press 1998), p.104.

[8] El silencio de esta ciudad en los evangelios es remarcable debido a la extrema cercanía entre Nazaret y Séforis. La familia de Jesús debió estar muy atenta a todos los acontecimientos que ocurrían en esta hermosa ciudad, capital de la provincia de Galilea.

[9] Richard A. Horsley, *Galilee. History, Politics, People* (Pennsylvania: Trinity Press International, 1995), p.195.

[10]Hanson y Oakman enlistan los beneficiarios, empiezan por los emperadores, quienes eran los beneficiarios de los impuestos porturarios, pasa por todos los tipos de recolectores de impuestos y concluye con los mercaderes que salan los pescados. *Op. cit.*, p.108-108.

[11]Cp. John Dominic Crossan, *Jesús, Vida de un campesino judío* (Barcelona: Crítica, 1994), pp. 162-270; Richard A. Horsley, *Jesus and the Spiral of Violence. Popular Jewish Resistance in Roman Palestine* (San Francisco: Harper & Row, Publischers, 1987); Gerard Theissen, *A la sombra del Galileo. Las investigaciones históricas sobre Jesús traducidas a un relato* (Salamanca: Sígueme 1988).

[12] R. Horsley and John S. Hanson, *Bandits, Prophets and Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus* (New Voices in Biblical Studies, Ed. Adela Yarbro Collins y John J. Collins, Minneápolis: Winston Press, Seabury Books, 1985); J. Crossan, *op. cit.*, pp.209-250.

[13]Muy probablemente esto ocurre un poco más tarde, a principios de los 60. d.C. Para esta fecha tal vez Lidia ya está muerta, o es muy anciana. Pablo la conoció posiblemente a principios de los años 50.

[14]R. Horsley, *Galilee, op. cit.*, 156, 235-237.

[15]Para los evangelios y Hechos es más importante el número doce que los nombres propios. De hecho hay confusión sobre los nombres de los doce, ni siquiera aparecen todos; los evangelios se contradicen en esto. Cp. Suzanne Tunc, *También las mujeres seguían a Jesús* (Santander: Sal Terrae, 1999), pp. 25-38.

[16]Cp. Suzanne Tunc, *op. cit*, p.59-65.

[17]Muy probablemente ella no es de estatus social alto, como se ha creído tradicionalmente. Nuevas investigaciones, muestran que la púrpura que vendía no era la extraída del molusco, sino de una planta muy popular en Tiatira. El mejor análisis que conozco sobre Lidia es el de Ivoni Richter Reimer, *Vida de Mulheres na sociedade e na igreja,* 1995, pp. 60-79.

18 Y Lidia tenía razón, la amplia participación de las mujeres en el movimiento cristiano fue eliminada paulatinamente. Documentos bíblicos y extrabíblicos hacia final del siglo primero y con más fuerza posteriormente, muestran cómo fueron silenciándose las mujeres. Pero no solo eso, el proceso de exclusión incluyó también la pérdida de concebir la iglesia como una comunidad de iguales en sentido general. Aparece la jerarquización y el acomodo a las estructuras de la sociedad imperial romana. La radicalidad crítica profética de Jesús y también de Pablo a cualquier tipo de opresión fue desapareciendo. Cp. Esperanza Bautista, *La Mujer en la iglesia primitiva*, 1993, p. 168. Por eso, uno de los grandes desafíos en la lectura bíblica hoy es volver al movimiento de Jesús, el Cristo, y contar una y mil veces las historias.

[19] Lucas no menciona el nombre pero Juan sí, dos veces.

[20] Zaqueo es de Jericó, que está en Judea.

[21] Richard A. Horsley, *Galilee*, p. 277. Para este autor, las instituciones y tradiciones de Jerusalén significaban un gobierno lejano para Galilea, pues cuando estas se desarrollaron, estaba bajo la administración de una provincia imperial diferente.

[22] Así lo describe Mercedes López en *A Confissáo de Marta. Una leitura a partir de uma óptica de género* (Sao Paulo: Paulinas, 1996), p.67.

[23] Las mujeres se sientan en el suelo durante el duelo. Cp. Raymond Brown, *El Evangelio según Juan, I-XII* (New York: Doubleday & Company, Inc., 1979), p. 677.

[24] J. Mateos, J. Barreto, *El Evangelio de Juan* (Madrid: Cristiandad, 1982) p.506.

[25] Para Suzanne Tunc convivir con Jesús en el movimiento supone participar de las comidas, p.61s.

[26] Según Alois Stöger la repetición del nombre indica simpatía, solicitud y amor, p. 314.

[27] Hay algunos que piensan que estas dos mujeres son figuras que representan dos tipos de comunidades de iglesias, las llamadas domésticas, representadas por Marta, que se dedican a acoger, a poner orden en los conflictos, a buscar la unidad y a presidir las reuniones de oración, y la otra, las llamadas iglesias misioneras, que tiene que ver con los profetas portadores de la palabra de Dios, después de haberla escuchado y meditado. Si esto es así, para las mujeres es algo muy significativo porque se está afirmando que desde los orígenes del cristianismo las mujeres eran seguidoras de Jesús y compartían funciones muy importantes. Cp. Suzanne Tunc, p.44.

Jesucristo liberador: Luz para todos y todas

Victorio Araya-Guillén*

Una reflexión desde las oscuridades de nuestro tiempo latinoamericano

El Espíritu del Señor
está sobre mi
porque El me ha ungido
para que dé la buena noticia
a los pobres.
Me ha enviado para...
DAR VISTA A LOS CIEGOS...
Lc. 4.18

* El doctor Victorio Araya-Guillén es profesor en la UBL, en la Escuela de Ciencias Teológicas.

Introducción

En las siguientes reflexiones buscamos articular una perspectiva cristológica en la que se conjuguen lo bíblico y lo contextual latinoamericano. En la historia de la iglesia, las cristologías significativas han sido las contextuales, las que, a la manera de Jesús, buscan una encarnación situada históricamente. Nos interesa partir de la clave cristológica vivida y fundamental de la teología latinoamericana: el seguimiento de Jesús de Nazaret como "Jesucristo liberador". Desde sus inicios la cristología elaborada en América Latina se articuló desde una clave liberadora, en el espíritu de Lucas 4.18.

Gustavo Gutiérrez, en su obra *Teología de la Liberación. Perspectivas*, aparecida hace casi 30 años (diciembre de 1971) como la primera formulación sistemática de la teología latinoamericana, señalaba con palabras que no pierden actualidad:

> *El pecado exige una liberación radical...* ***Esa liberación radical es el don que aporta Cristo.*** *Por su muerte y resurrección redime al ser humano del pecado y de todas sus consecuencias ["de todas las esclavitudes a que las tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión".] Justicia en "Medellín"*[1]

En un segundo paso nos interesa profundizar en la perspectiva bíblica de la rica simbólica de la luz, y así leer la afirmación fundamental "Jesucristo liberador" desde los textos del evangelio que nos presentan a Jesús en clave de luz. Los evangelios nos ofrecen todo un lenguaje sobre Jesús construido por las comunidades primitivas cristianas con el vocabulario de la luz.[2]

Juzgamos que en la oscura noche del tiempo latinoamericano, que a veces nos parece "una oscuridad sin aurora", el seguimiento de Jesucristo liberador como luz de Dios para todas y todos puede

iluminarnos y fortalecernos en estos tiempos difíciles, invadidos arrogantemente por los poderes de la tinieblas. El seguir a Jesús a plena luz nos traza una senda marcada por la esperanza, una esperanza que se hace carne en la historia humana en la que abundan las tinieblas de injusticia, exclusión y muerte. Iluminados por Cristo no renunciaremos a escuchar las esperanzas de nuestros pueblos en su lucha por defender la vida y establecer la justicia. Con Isaías recordaremos siempre que "el pueblo que andaba a oscuras vio una gran luz" (Is. 9.1).

Con profunda fe en la luz del Señor podemos orar con el reformador anabaptista Menno Simons (1496-1561):

Señor Jesús,
estoy ciego, ilumíname;
estoy desnudo, ponme vestido;
estoy herido, sáname;
estoy muerto, vivifícame.
No conozco otra luz,
Otro médico,
Otra vida, excepto tú. Amén

En las oscuridades del camino

El tercer milenio llega para nosotros en América Latina entre luces y sombras. La euforia por el advenimiento de la globalización y el reinado sin rival alguno de la economía occidental del libre mercado, no puede ocultar ya el alto costo social y humano que implica. La mayoría de la humanidad está excluida del abundante banquete que nos ofrece el mercado total, pero que -dicho con palabras sencillas- no es para todos.[3]

Michel Camdessus, al retirarse de la dirección general del Fondo Monetario Internacional (FMI) hacía la siguiente observación crítica:

> *La creciente brecha entre ricos y pobres dentro de las naciones es intolerable desde el punto de vista moral, un derroche desde el punto de vista económico, y potencialmente explosiva desde el punto de vista social.*[4]

Así el grito lacerante de los millones de excluidos - seres humanos concretos que han quedado al margen de cualquier medio de ascenso social - se continúa escuchando en medio del calvario del mundo, donde la vida es sacrificada.[5]

La oscurana se prolonga

Vivimos un tiempo particularmente oscuro, "de horizontes cerrados". En medio de la oscura noche de la injusticia y la exclusión nos preguntamos ¿dónde está la fuente de luz y esperanza para resistir las tinieblas? Porque cuando las tinieblas se prolongan es cuando más necesitamos luz. Sin luz perdemos el camino. Sin luz no es posible la vida. Y necesitamos caminar, pero caminar en la luz de Dios con la terca esperanza - "luz contra toda oscuridad" que apuesta al amanecer. "Cuando los horizontes se cierran" es el tiempo para afirmar nuestra fe en el Padre de toda luz" (Stg 1.17) para que en su inmensa ternura nos desborde con su luz y "colme nuestra fe de alegría y paz, y el poder del Espíritu Santo nos colme de esperanza" (Ro 15.13).

"La luz brilla en medio de la oscuridad"

Un antiguo himno cristiano, a modo de villancico navideño, que expresaba y celebraba la fe de la comunidad juánica en Cristo como la Palabra eterna de Dios, dice bellamente:

La luz brilla en medio de la
oscuridad,
y la oscuridad no pudo
sofocarla.

Nos referimos a lo que comúnmente es conocido como el prólogo del cuarto evangelio (1.1-18).[6]

Un Prólogo

La Palabra - acción de Dios, palabra - vida - luz acampó entre nosotros y nosotras y nos dio a conocer (explicó) el misterio de Dios

1. *La palabra eterna:* "en el principio"
   En el principio (cuando todas las cosas fueron creadas; Jn 1.1) ya existía desde siempre la palabra - acción.
   "La palabra - acción existía: con/en/hacia Dios y la palabra - acción era Dios".

2. *La palabra creadora:*
   Todo cuanto existe fue hecho por ella
   "sin ella no se ha hecho cosa alguna de lo que existe
   el mundo existió por ella".

3. *La palabra - vida/luz:*
   La palabra - acción está - la vida
   y la vida que está en la Palabra - Acción es luz *verdadera* de los seres humanos.
   - Luz que resplandece en la oscuridad y que la oscuridad no la ha podido vencer.
   - Luz que ilumina a todos los seres humanos, con su venida al mundo.

4. *La palabra encarnada:*
   La palabra vida - luz verdadera, vino al mundo
   - se hizo carne (historia, ser humano)
   - habitó/ vivió/ acampó, entre nosotros y nosotras.

5. *La palabra reveladora: exégesis del Padre*
   La Palabra Vida - *luz* - encarnada:
   - reveló/dio a conocer al Padre
   - ha sido la explicación ("exégesis") del Padre

   Por la Palabra reveladora - encarnada
   a. hemos contemplado su gloria (que le es propia por ser hijo único del Padre)
   plenitud de gracia - amor y verdad - lealtad (fidelidad)
   ("el amor y la lealtad [han existido / se realizaron] por medio de Jesús Mesías")
   b. hemos recibido de su plenitud
   "bendición tras bendición" (Biblia Interconfesional)
   "un amor que responde a su amor" (J. Mateos, *Biblia del Peregrino*)

La afirmación del Prólogo: "la luz brilla en medio de la oscuridad" tiene un complemento esperanzador "la oscuridad no ha podido sofocarla" (Jn 1.5) La oscurana se prolonga, pero no tiene la última palabra. En medio de la oscuridad no cesa de brillar la luz que viene de Dios. Los perversos poderes de oscuridad, poderes de muerte y mentira, no la han podido sofocar. Esto es, no la han podido extinguir, no la han podido apagar "y las tinieblas no la vencieron" (*Biblia de Jerusalén*, 1998)[7].

En el contexto de su pasión: la muerte como semilla de resurrección (Jn 12.24) y la cruz en la que va a ser levantado sobre la tierra (Jn 12.27-36), Jesús nos ofrece una palabra sobre la luz que no pierde vigencia:

Todavía está la luz
entre ustedes, pero
no por mucho tiempo.
Caminen mientras tengan la luz,
para que no los sorprenda la oscuridad,
el que camina en la oscuridad
no sabe a donde va.
Mientras tengan la luz
crean en la luz,
solamente así serán
hijos e hijas de la luz.
Jn 12.35-36

La única manera de que no nos sorprenda la oscuridad de la desesperanza es caminar en la luz, confiar en la luz "para quedar iluminados" (*Nueva Biblia Española*). De lo contrario el que camina en la oscuridad no sabe a donde va.

Cuando la confianza del discípulo y la discípula está en Jesús, "luz del mundo" y le sigue, no caminaremos más en oscuridad sino que tendremos "la luz que da vida" (Jn 8.12).

"De la oscuridad a la luz"

Convertiré -dice el Señor- la oscuridad
en luz. Eso es lo que pienso
hacer, y no dejaré de hacerlo.
Is 42.16

La promesa de salvación contenida en este texto profético describe mediante una luminosa metáfora, el propósito del plan salvador de Dios (cf. He 26.18-23; Ef 5.8-14; Col 1.13; 1Pe 2.9). Dios nos invita a un tránsito liberador: pasar de la oscuridad a su maravillosa luz.

"Ustedes son pueblo de Dios
(patrimonio de Dios)
para anunciar las grandezas del
que os llamó de la oscuridad
a su maravillosa luz".
1 Pe. 2.9

Es así como se expresa frecuentemente en la historia de la salvación la estrecha relación que existe entre luz y salvación, o dicho en otras palabras, como los autores bíblicos recurren al símbolo de la luz, para expresar el don de la salvación.

La rica simbólica de la luz está presente y corre a lo largo de toda la historia de la salvación, desde la mañana de la creación (protología)

hasta el atardecer de la historia (escatología). La Biblia se abre con la creación de la luz el primer día de la creación (Gn 1.3-5) y se cierra -en la consumación escatológica- con el triunfo de la luz sobre toda oscuridad, la luz esplendorosa de una nueva creación. No existen ya la luz del sol ni de la luna, porque Dios mismo será la luz perpetua.

Miren que llega el día del Señor;
será un día único elegido por EL,
sin distinción de noche y día
porque al atardecer seguirá haciendo luz.
Zac 14.6

Ya no será el sol tu luz en el día,
ni te alumbrará la claridad de la luna
porque el Señor será tu luz perpetua.
Is 19.20

Vi un cielo nuevo y tierra nueva (nueva creación)...
Y vi bajar de junto a Dios,
a la ciudad santa, la nueva Jerusalén...
La ciudad no necesita sol ni luna que
la alumbre, la gloria de Dios la ilumina
y su lámpara es el Cordero.
Ap 21.1-2.23

En la ciudad estará el trono de Dios y del
Cordero... Una ciudad sin noche y sin necesidad de
antorchas ni de sol,porque
el Señor Dios esparcirá la Luz que
alumbra a sus habitantes...
Ap 22.3,5

En el ámbito de estos dos polos-referencias: principio/fin, mañana/tarde, creación/recreación, encontramos -aunque no de manera sistemática- los diversos textos bíblicos sobre la luz. La luz que Dios hizo brillar "del seno de la oscuridad" (2 Cor 4.6) apuntará siempre en la Biblia hacia un sentido positivo.

La gran palabra originaria decía:

"Y dijo Dios ('Elohim), (al principio,
cuando creó los cielos y la tierra):
que exista la LUZ.
Y la LUZ existió.
Vio Dios que la LUZ era buena,
Y estableció Dios separación entre
la LUZ y la oscuridad..."
Gn 1.3-4

Sobre esta primera palabra creadora de Dios, comenta Xabier Pikaza:

> *Desde tiempo muy antiguo ha sorprendido este lenguaje: la primera creación de Dios es luz. Antes que el agua superior, antes que el cielo, la tierra y los vivientes, Dios hizo la luz como señal primera de su vida abierta en gracia hacia los seres humanos*[8].

"Dios es luz y salvación"

La luz en el AT, símbolo de la trascendencia y presencia de Dios, es símbolo de su favor, de vida y salvación, de alegría y seguridad.[9] En un salmo antiguo, el orante inicia su oración con un canto de confianza y seguridad. Proclama con firmeza:

Dios es mi luz y mi salvación
¿a quién temeré?
Dios es la defensa de mi vida
¿quién me hará temblar? Sal 27.1[10]

Pero es Isaías quien a menudo describe la salvación recurriendo al símbolo de la luz (Is 2.4s; 42.16; 60.2,19). Retomando el símbolo de la luz-salvación, en un contexto de promesa de liberación, dice bellamente:

El pueblo que caminaba en
oscuridad, vio una luz intensa.
Los que habitaban en un
país de sombras
se inundaron de luz.
(Is 9.1)

En este contexto la promesa de luz-salvación se liga a la llegada de un liberador, un hijo de linaje real, el Enmanuel de Is 7.14, quien reinará pacíficamente.[11]

La salvación en el tiempo escatológico lo expresa Isaías también con el símbolo de la luz: se describe como el tiempo de la luz de Dios y como una radical transformación de las tinieblas en luz (Is 42.16; 49.9; 58.10; 60; 62). "Ya no será el sol tu luz en el día, ni te alumbrará la claridad de la luna, será el Señor tu luz perpetua y tu Dios será tu esplendor..." (Is 60.19)

"Y LA LUZ HABITÓ ENTRE NOSOTROS Y NOSOTRAS"

En el NT el simbolismo de la luz se encuentra en línea de total continuidad con la tradición del AT.

La diferencia -decisiva por cierto- con el AT es que en el NT el símbolo de la luz tendrá una clara mediación y concreción cristológica. Todo lo que el AT sugería sobre el tema de la luz se realizará ahora en la persona, palabra y obra de Jesús: "De manera única -dice P. Gironi- en su persona converge toda la densidad bíblica, simbólica y existencial que encierra el término luz".[12]

Si en el AT la luz prefiguraba la futura llegada del Mesías, en el NT se describe con este símbolo la llegada salvífico-liberadora de Cristo.

En la persona histórica de Jesús se resuelve la triple ecuación: *iluminador - revelación - luz*. El mismo es la luz que revela (Jn 12.46) y que da la vida a todos los seres humanos (Jn 1.4,9).[13]

El evangelio de Juan define a Jesús como "luz verdadera" (Jn 1.9), aquella luz que proviene del Padre y que con su venida, todo y a todos y a todas nos ilumina. Se trata de una persona. El evangelista habla aquí (después de 1.6-8) de la Palabra encarnada. Acentúa de esta forma "la singularidad y la exclusividad de la revelación habida en Jesús" en contraste con Juan el Bautista (1.8) y con todas las demás supuestas figuras de reveladores.[14]

1Tim 6.16 empleando uno de los atributos judíos para referirse a Dios (cf. Exodo 33.18-23) lo describe como "el que habita en una luz inaccesible" (*aprósitos*) y por tanto "a quien nadie ha visto ni puede ver" directamente.

Pues bien, en Jesús, Dios se ha hecho accesible, cercanía radical, visible. Dios no se encerró en el misterio de su luz inaccesible. Se ha hecho visible y tangible. La luz-vida contenido del proyecto salvador que proviene del amor del Padre, vino al mundo y habitó entre nosotras y nosotros.

Destaquemos, sin afán de ser exhaustivos, algunos textos de los evangelios que nos muestran explícitamente el significado cristológico de la luz. Textos que nos presentan a Jesús como el *Enviado del Padre* que trae revelación, vida, luz y salvación.

- Mateo, en su evangelio, aplica explícitamente a Jesús el texto profético de Is 9.1 (cf. Mt 4.16). La aparición del Mesías en Galilea dará a esta promesa de liberación pleno cumplimiento.

- Los textos proféticos de Is 56.66, en los que la salvación es descrita a través del simbolismo de la luz, se concreta en los textos lucanos del *Benedictus* (Lc 1.68-79; del himno *Nunc dimittis* (Lc 2.29-32) y He 13.47 en la persona, palabra y obra de Jesús.

- Su venida es interpretada en el *Benedictus* como el cumplimiento de lo que Dios había prometido desde antiguo en razón de su entrañable misericordia (Canto de Zacarías). Su venida es aquella por la que Dios "hará que nos visite una luz de lo alto, a fin de iluminar a los que habitan en tinieblas y sombras de muerte, y guiar nuestros pasos por camino de la paz" (Lc 1.78-79).

- Siguiendo el texto de Is 42.6 (originalmente dirigido al Siervo Sufriente de Yavé): "Te he hecho alianza de un pueblo, LUZ DE LAS NACIONES", Simeón, en su cántico proclama a Jesús "Luz de las Naciones": "Con mis propios ojos he visto al Sal vador... El es luz que se manifiesta a las naciones" (Lc 2.30,32).

- Las curaciones de personas ciegas revisten una significación especial como comunicación de la luz. Con sus milagros (esas acciones extraordinarias de Jesús como signos concretos de la presencia del Reino y gestos de misericordia) y sus palabras, Jesús anuncia la luz a las naciones (He 26.23).

En el texto de Lc 4.18-19, leído por Jesús del volumen del profeta Isaías (61.1-2) en la sinagoga de Nazaret -el texto del evangelio más citado por la teología latinoamericana- hay una clara alusión a los ciegos: "dar vista a los ciegos". Si es verdad que este texto nos ofrece la plataforma mesiánica de Jesús, es significativo que como en el corazón de la Buena Nueva que se anuncia a los pobres, está el proclamar "la vista a los ciegos".

Si es verdad que este texto nos ofrece la plataforma mesiánica de Jesús, es significativo que en el corazón de la Buena Nueva que se anuncia a los pobres, está el proclamar "la vista a los ciegos".

Esto puede verse claramente al ver la estructura formal de su contenido:

A. Vino a Nazareth... entró en la sinagoga
  B. Se levantó a leer
    C. Se le dio el libro del profeta Isaías
      D. Habiendo abierto el libro, halló el lugar...
        E. El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido
          F. Para dar buenas nuevas a los pobres
            G. Me ha enviado a pregonar liberación a los cautivos
              H. Y VISTA A LOS CIEGOS
            G' A poner en libertad a los oprimidos
          F' A predicar
        E' El año agradable del Señor
      D' Enrollando el libro
    C' Lo dio al ministro
  B' Y se sentó
A' Los ojos de todos en la sinagoga estaban fijos en él.

En la curación de los que están ciegos (Mt 9.27-31; 20.29-34; Mc 8.22-26; 10.46-52; Lc 18.35-43; Jn 9.1-41) se cumple todo lo que se esperaba para el tiempo mesiánico. Señalan el inicio del tiempo de la

salvación escatológica (Mt 11.15 par.; Lc 7.21s; Lc 4.18).[15] El Dios creador y fuente de luz se convierte, mediante Jesús de Nazaret, en guía de su pueblo como en los tiempos antiguos del éxodo en "la columna de nube y fuego" (Ex 24.16; Is 40.3), haciendo caminar a los ciegos por el camino (Is 42.16) con el don de una nueva iluminación, en cuya base está la fe.[16]

Así como en el origen de la oscuridad de lo que es símbolo de ceguera, está la incredulidad (Mc 4.11-12; Jn 9.1-42; Is 6:9-10), así también en la base de la iluminación está la fe. Esta es la razón por la que en los relatos de curación de los que están ciegos, señala P. Gironi, los verbos "curar", "recobrar la vista", "ver de nuevo" no se limitan tan sólo a la dimensión corporal del ser humano, sino que se convierten en sinónimo de "salvación", se transforman en el vocabulario de la luz/salvación que solamente Dios puede dar al ser humano (Mt 10.52; Jn 9.39).[17]

"Yo soy la luz"

De manera particular el Evangelio de Juan nos presenta el profundo significado cristológico-soteriológico de luz. Jesús, enviado de Padre nos ofrece una singular revelación. El eje de esta revelación pasa por dos conceptos "Luz y Vida", que se plasman en un lenguaje de profundo valor simbólico.

Ya desde el Prólogo (Jn 1.1-18), basado en un himno al *Logos*, la salvación se expresa por medio de los conceptos "vida y luz" (cf 1.4)

La luz de la vida

En el sentido metafórico que le atribuye Juan, la *luz es el resplandor de la vida* (Jn 1.4). Esta vida que brilla como luz es el contenido del proyecto del amor de Dios. La vida es la única luz verdadera para los

seres humanos; el ideal que Dios le propone y la guía segura de sus pasos (Jn 1.9).

La humanidad oprimida por las tinieblas, se opone directamente a la luz. Busca vencerla, apagarla, y como consecuencia impide la vida y oculta ("ceguera") para los seres humanos el proyecto de Dios y les impide alcanzar la plenitud de vida y la luz a que están destinados por Dios, Padre amoroso.

En la visión apocalíptica del juicio (destrucción de Babilonia: Ap 18.23), la extinción de la luz se considera como el final de todos los signos de vida. En sentido contrario, según Ap 21:24; 22.5, el caminar en la luz (cf la cita de Is 60.3) es para la nueva Jerusalén, donde Dios y Cordero son la luz, la plenitud de la vida. ¡El triunfo de la luz-vida!

"La luz del Mundo"

¿Cuál es el contexto de esta importante declaración de Jesús sobre su Misión? Es el largo discurso que se ha iniciado en el Cap. 7 y que Jesús continúa con el v. 8.12 ("Jesús volvió a hablar a la gente").

Jesús está hablando en el marco del último y gran día de la fiesta de los tabernáculos (o fiesta de las tiendas).[18]

Si antes ha utilizado en su enseñanza la analogía del agua (cf Jn 7.37-38), ahora recurre explícitamente al simbolismo de la luz para presentarse a sí mismo. Jesús hace su propia demanda en la forma de una declaración de **yo soy.**

La ocasión inmediata que lleva a Jesús a utilizar este símbolo, pudo haber sido el hecho siguiente: durante la fiesta de los tabernáculos, el patio de las mujeres, donde estaba el lugar de las ofrendas (v. 20), lucía brillantemente iluminado. El alumbramiento del candelabro en el patio de las mujeres, simbolizaba la columna de

fuego del Exodo con la que Dios guía a su pueblo en el desierto. (cf Ex 13.21s)[19]

El texto clave de la luz en Juan, dice explícitamente (Jn 8.12):

> *Yo soy la luz del mundo*
> *El que me sigue no caminará en oscuridad,*
> *sino que tendrá la luz de la vida.*

¿Qué significa esta afirmación-revelación de Jesús? Señalemos brevemente lo siguiente:

1. Jesús es la gran manifestación de la luz de Dios. Dios mismo por medio de Jesús ha hecho brillar su luz admirable, la luz de la liberación y de la salvación mesiánica. La luz/vida se encarna en Jesús. Así él es la luz del mundo, es decir, la vida que brilla e ilumina a la humanidad.

2. La luz sigue siendo símbolo de vida y salvación.

   La sentencia del Revelador soteriológico en Jn 8.12 (cf 9.5) trasciende el horizonte judío (iluminación festiva durante la fiesta de los tabernáculos) y muestra a Jesús como el Salvador escatológico (cf. la construcción paralela con "la luz de la vida" en el v.12b).[20]

3. El que rechaza a Jesús y su mensaje permanece en la tiniebla, es decir en el cautiverio y ceguera de su propio pecado. El mundo que vive alejado de Dios se decide en contra de la luz (cf. Jn

3.19-20). Tal es la obra de la tiniebla. Jesús, sin embargo, vino a salvar y no a juzgar (Jn 3.17).

4. El que sigue el llamamiento de Jesús es arrancado del poder de la tiniebla (cf. Col 1.13), agente hostil que pretende sofocarlo (Jn 1.5). La identificación de la luz con la vida muestra en sentido contrario, la equivalencia de tiniebla y muerte.

5. El que sigue a Jesús tendrá la luz que da vida. No tropezará ni caerá (cf. Jn 11.9), sino que será "hijo e hija de la luz" (cf. 12.36). Jesús nos ofrece su luz, pero tenemos que optar y seguirle. Caminar en la luz, creer en la luz.

De manera singular, Juan nos muestra la revelación del Enviado del Padre para revelarnos y darnos a conocer la luz-vida de Dios. La luz-vida que históricamente se ha encarnado en Jesús (Jn 1.14). El texto original sugiere la idea de una tienda de campaña que se planta en un lugar.[21]

Así él es la luz del mundo, es decir, la vida que brilla e ilumina a toda humanidad. Al dar su adhesión a Jesús y seguirlo, el ser humano obtiene la luz-vida y escapa de la tiniebla-muerte. (Jn 8.12; 12.36).[22]

"Luz en Cristo"

El que sigue a Jesús se convierte en su discípulo y discípula y por lo tanto en "hija e hijo de la luz". Jesús a sus discípulos, según Mt 5.14, los llama "luz del mundo". Decimos nosotros, a la manera de Juan el Bautista: "no era él la luz, sino testigo de la luz" (Jn 1.8).

ORACIÓN

"Señor:
Tú no nos llamas
a iluminar las sombras
con frágiles luces...
protegidas de los vientos
con la palma de la mano
ni a ser puros espejos
que reflejan luces ajenas,
trémulas estrellas
dependientes de otros soles
que, como amos de la noche,
hacen brillar las superficies
con reflejos pasajeros
a su antojo.

Tú nos ofreces
ser luz desde dentro (Mt 5.14),
cuerpos encendidos
con tu fuego inextinguible
en la médula del hueso (Jr 20.9),
zarzas ardientes
en las soledades del desierto
que buscan el futuro (Ex 3.2),
rescoldo de hogar
que congrega a l@s amig@s
compartiendo pan y peces (Jn 21.9),
o relámpago profético
que rasgue la noche,
tan dueña de la muerte.

Tú nos ofreces
ser luz del pueblo (Is 42.6)
hogueras de Pentecostés,
en la persistente combustión
de nuestros días
encendidos por tu Espíritu;
ser lumbre en ti
que eres la luz,
fundido inseparablemente
de nuestro fuego
con tu fuego"[23]

La conversión no es sino un paso "de las tinieblas a la luz" (Ef 5.8; 1 Pe 2.9). Es por eso que la primitiva predicación cristiana mantiene la exhortación a los creyentes de caminar en la luz (Ro 13.12; Ef 5.8; 1 Tes 5.4ss; 1 Jn 1.7,2.9s).

Desde Cristo y en Cristo, luz verdadera (Jn 1.6), pero también en los creyentes que reciben su luz y vida y la realizan en la práctica del amor fraterno, se expande el reinado de la luz y retroceden las tinieblas. (cf. 1 Jn 2.8).[24]

Los y las creyentes al elegir vivir como hijos e hijas de la luz (1 Tes 5.5; Lc 16.8; Jn 12.36) optan por rechazar las obras de las tinieblas (Ro 13.12s) y realizar las obras de la luz, "cuyo fruto es la bondad, la justicia y la verdad" (Ef 5.8-9).

Como en el AT, el creyente, al participar del don de la luz, puede comunicarla a otras y otros, en particular con sus obras de misericordia en favor de los demás.

Dios, al comunicar el don de su luz como expresión de su designio de vida y salvación, nos invita para que participemos de su luz y que podamos comunicarla en fidelidad a su proyecto de luz-vida, como personas que hemos sido llamadas por Dios "de las tinieblas a su luz maravillosa" (1 Pe 2.9).

Quien vive en la luz debe ser luz para las y los demás, en particular con su actuación. La luz produce toda una abundante cosecha de buenas obras: solidaridad, justicia y amor, que a su vez comunican la luz.

En el libro del Tercer Isaías, a propósito del ayuno, el profeta recoge estas bellas palabras:

El ayuno que yo quiero es éste:
abrir las prisiones injustas,
hacer saltar los cerrojos de los cepos,
dejar libres a los oprimidos, romper todos los cepos,
partir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo,
vestir al que ves desnudo y no cerrarte a tu propia carne.
Entonces romperá tu luz como la aurora en seguida te brotará la carne sana;
te abrirá camino tu justicia, detrás irá la gloria del Señor.
Entonces clamarás al Señor, y te responderá, pedirás auxilio y te dirá: aquí estoy
si das tu pan al hambriento y sacias el estómago del indigente,
surgirá tu luz en las tinieblas, tu oscuridad se volverá medio día.
El Señor te guiará siempre.
(Is 58.6-11. Biblia del Peregrino)

En el Nuevo Testamento, en el evangelio de San Mateo, el sermón de la Montaña (carta magna del Reino) señala la tarea para la comunidad de los seguidores y las seguidoras de Jesús, de "ser luz", de dar testimonio de la luz.

No se enciende una vela para ponerla debajo de la olla, sino para ponerla en el candelero y que brille para todos los de la casa. Empiece así a brillar la luz de ustedes, que vean el bien que hacen...
(Mt 5.15-16)

Conclusión

La noche es una invitación a la fe-confianza en las promesas de Dios. Lo peor que nos puede ocurrir en tiempos de oscuridad es no confiar en la luz, no tener esperanza. La oscuridad no se vence con más oscuridad.

El apóstol Pablo, amonestando a los creyentes de Roma les dice: "La noche está muy avanzada, el día se echa encima: dejemos las actividades propias de las tinieblas y revistamos de las armas de la luz." (Ro 13.12).

La Biblia *Dios habla hoy* traduce la parte final de este texto así: "revistamos de luz como un soldado se reviste de su armadura".

"Las armas de la luz" no son las armas que crean violencia, muerte, desesperación, sino las que defienden la vida, aseguran la paz, establecen la justicia, crean la fraternidad y promueven la solidaridad. Las armas de la luz "tienen un rostro y un modelo en el que vino a nosotros como luz del mundo. Por eso la invitación de Pablo a vestirse "del Señor Jesucristo" (v.13.14).[25]

Estar en medio de las tinieblas de la historia, no significa que no exista la luz de Dios. Aunque nos cubra la noche, el sol no ha desaparecido para siempre. La noche oscura no es invitación a dormir, ni ruta de evasión. Estamos en noche de vigilia, de seguimiento y resistencia.

El proyecto salvador de Dios Padre continúa adelante según sus promesas. La luz es un don de Dios, manifestado de manera especial en Jesús que se entregó a la humanidad oprimida por las tinieblas. Por eso la comunidad de los seguidores de Jesús, como hijos e hijas de la luz, podemos orar con fe.

Padre/Madre nuestro/a de la Luz[26]

Padre/Madre nuestra/o
que viven en la Luz
Santificado sea tu nombre:
Dios de la Luz
-en quien no hay sombra de oscuridad-
Venga a nosotro/as
el reino de tu luz
y la luz de tu Reino.

Hágase siempre Tu Voluntad
-en la tierra como en el cielo-
y no la de las fuerzas de oscuridad.

Danos hoy y siempre
la luz de cada día
y perdónanos la oscuridad que ponemos en el mundo,
entre la que está el no saber perdonar.
Padre/Madre nuestra/o
que siempre perdonemos.

No nos dejes caer en tentación,
de renunciar a vivir en tu luz
y hacer las obras de la luz
más líbranos del poder de las fuerzas de oscuridad.

Porque tuyo es el Reino, la Vida y la Paz
porque Tú eres para siempre
nuestra luz y salvación.
Amén

Notas

1 Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1971, p. 227; p. 283 de la 7° Edición revisada y corregida, 1990. Sobre la centralidad de la cristología en la teología de América Latina, véase Ignacio Ellacuría/Jon Sobrino, *Mysterium Liberationis (San Salvador*: UCA, 1992). Tomo I, pp. 223-251; 551-573. Jon Sobrino, en su más reciente ensayo cristológico, lo define como un ensayo desde las víctimas que constituyen "lo meta - paradigmático de la cristología", a pesar y a través de los innegables cambios. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (San Salvador: UCA editores, 1999).

2 cf Juan Mateos/Fernando Camacho. *Evangelio, figuras y símbolos* (Córdoba: El Almendro, 1989), pp. 74-82; Maurice Cocagnac, *Los símbolos bíblicos* (Bilbao: Desclée, 1994), pp. 22-25.

3 cf. "El planeta en las vísperas del 2000". *La Agenda Latinoamericana '99* (Edición Nicaragüense) Managua: KOINONIA, 1999, p. 23.

4 Citado por Harold Leandro en "Foro Especial", *La Nación* (San José: 28 de marzo 2000), p. 14A.

5 Ignacio Ellacuría primero y Jon Sobrino después, han sido pioneros de una profunda meditación-reflexión teológica a partir de los pueblos excluidos del tercer mundo como pueblos históricamente crucificados. Una continuación histórica del Siervo Sufriente de Yavé (Is. 53) al que los poderes de este mundo siguen arrebatándole todo, especialmente la vida. cf. J. Sobrino, *Jesucristo Liberador* (San Salvador: UCA, 1992), pp. 423-451.

6 cf. Ghislaine Salvail, *En busca de la luz: el evangelio según San Juan* (Madrid: Paulinas, 1988), pp. 45-48.

7 Sobre la polivalencia del verbo *katalambano* empleado en Jn 1.5 (*katélaben*) cf. André Feuillet, *El prólogo del cuarto evangelio* (Madrid: Paulinas, 1971), pp. 44-49.

8 Xabier Pikaza/Gerardo Sánchez, *Nueva Biblia de los pobres* (Bilbao: Desclée, 1991), p. 97.

9 cf. Manfred Lurker, *Diccionario de imágenes y símbolos de la Biblia* (Córdoba: El Almendro, 1994), pp. 136-137.

10 En los salmos "la luz" es símbolo de la alegría, de la vida y del favor de Dios (Sal 4.7; 18.29; 36.10; 43.3; 44.4; 97.11; 112.4) cf Angel González, *Salmos* (Barcelona: Herder, 1966), p. 145.

11 cf. *Biblia de Jerusalén*. Revisión de 1998 (Bilbao: Desclée, 1998), p. 1105.

12 cf. Primo Gironi, "Luz/tinieblas" en P. Rossano/G. Ravasi/A. Girlanda, *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica* (Madrid: Paulinas, 1990), p. 1081.

13 Christian Cannuyer en CIB/Maredsous, *Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (Barcelona: Herder, 1993), p. 935.

14 Hubert Ritten en Horst Balz/Gerhard Schneider (Eds), *Diccionario exegético del NT* (Salamanca: Sígueme, 1998), T. II, p. 2030.

15 A los ciegos se los menciona junto a los paralíticos. Ambos grupos, por su enfermedad, eran considerados sin esperanza alguna. La curación de la ceguera se consideraba en general como algo puramente milagroso. En consonancia con ello, la curación de los ciegos se prometía para el tiempo de la salvación escatológica (Is 29.18; 35.5; 42.7; 61.1) Gerhard Schneider, "ciegos" en H. Balz/G. Schneider, *Op. Cit.*, T II, pp. 1812-1813.

16 cf. P. Gironi, "luz/tinieblas en las tradiciones del éxodo" en P. Rossano/G. Ravasi/A. Girlanda, *Op. Cit.*, pp. 1079-1080.

17 *Ibid.*, p. 1082.

18 cf. Johan Maies/Peter Schäfer, *Diccionario del judaísmo* (Estella: Verbo Divino, 1996), pp. 393-394.

19 Donald Guthrie en Varios, *Nuevo comentario bíblico* (El Paso: CBP, 1992), p. 706.

20 Hubert Ritt en H.Balz/G.Schneider, *Op. Cit*, T. II, p. 2026.

21 Cf. A. Faullet, *Op. Cit.*, pp. 84-89.

22 Cf. Juan Mateos/Juan Barreto, *Vocabulario teológico de Juan* (Madrid: Cristiandad, 1980), pp. 178-180.

23 Benjamín González Buelta en Casiano Floristán, *Celebraciones de la Comunidad* (Santander: Sal Terrae, 1996), pp. 408-409.

24 Rudolf Schnackenburg en Johannes Bauer, *Diccionario de teología bíblica* (Barcelona: Herder, 1967), pp. 605-606.

25 Gustavo Gutiérrez, *Compartir la Palabra* (Lima: CEP, 1995), p. 18.

26 Victorio/Pacha, UBL, Julio de 1999.

Jesús proclama el Reino de Dios como Jubileo

Ross y Gloria Kinsler*

Con este capítulo[1] pasamos naturalmente a los Evangelios, especialmente los Evangelios Sinópticos, para ver cómo Jesús utilizó las perspectivas y los mandatos sabáticos y jubilares en su mensaje y ministerio. Esto abrirá para muchos, como sugerimos en el Capítulo 1, discernimiento nuevo y sorprendente de la voluntad de Dios para su pueblo. Como escribiera Martín Lutero, Jesucristo es la Biblia dentro de la Biblia, la clave más importante para todo el mensaje bíblico. Por eso necesitamos examinar cómo Jesús y sus seguidores e intérpretes inmediatos tomaron para sí los desafíos socio-economico-espirituales del Séptimo Día, el Año Sabático, y el Jubileo planteados en las Escrituras hebreas. Pero primero examinaremos ciertas dimensiones del mundo actual, para las cuales necesitamos orientación bíblica de este tipo, especialmente con relación a las estructuras y los prejuicios que marginan y excluyen a tantas personas, no sólo socio-económicamente sino también política, ideológica, y espiritualmente. Al final de este capítulo consideraremos algunas vías de trans-

* El doctor Ross Kinsler y la magister Gloria Kinsler, son profesores en la UBL.

formación personal, eclesial, y social de acuerdo con la proclamación de Jubileo por Jesús en respuesta a nuestra problemática hoy. Estas preocupaciones se resumen con las siguientes preguntas:

En nuestro mundo local, nacional, y global actual, ¿en qué maneras son marginadas y excluidas las personas hoy y qué responsabilidad tenemos nosotros ante esta realidad?

¿Cómo utilizó Jesús las enseñanzas del Antiguo Testamento sobre el Sábado, el Año Sabático, y el Jubileo para confrontar las estructuras y los prejuicios que marginaban y excluían a tantas personas en Palestina en el primer siglo?

¿Cómo están confrontando y superando las estructuras y los prejuicios de marginación y exclusión los/as seguidores/as de Jesús hoy, y qué somos llamados a hacer en nuestras propias vidas, en nuestras iglesias, y en nuestras comunidades locales, nacionales, y globales?

Realidad Actual

Estructuras y prejuicios socio-económicos que marginan y excluyen

En los capítulos anteriores analizamos algunos de los factores que están funcionando en nuestro mundo, sobre todo factores económicos, para mantener y acelerar la acumulación de riqueza, por un lado, y la pobreza, por el otro. Estos factores pueden ser intencionales o no con respecto a beneficiarios o víctimas. De hecho muchas personas en ambos extremos del espectro pueden ser colaboradores inconscientes del sistema de dominación que se proyecta tan dramáticamente en la analogía de la copa de champán. Lo que sigue es un ejemplo de este tipo de confusión que nosotros mismos podemos guardar.

Hace algunos años, en Torreón, México, descubrimos un documento no publicado sobre investigaciones de los posibles beneficios del Tratado de Libre Comercio que se proponía entre los EE.UU., Canadá, y México. Sin duda muchos de nosotros esperábamos que el Tratado de Libre Comercio -TLC- abriría un mercado enorme y traería prosperidad a muchas personas pobres en México y que quizás se extendería más tarde a Centroamérica y aún a América del Sur. Parecía razonable que los agricultores mexicanos tendrían una ventaja significativa por sus bajos salarios. Pero este documento reveló que bajos salarios no significan necesariamente bajos costos de producción ni mayor competencia. Indicó que en 1988 la producción agrícola anual por agricultor mexicano llegó a $1.799; por agricultor estadounidense llegó a $45.052. En México una tonelada de maíz requería 17,8 días de trabajo; en los EE.UU., 1,2 horas. Los agricultores estadounidenses estaban produciendo 100 veces la cantidad de arroz y frijoles por persona por hora. ¿Por qué? En México había un tractor por 50 obreros, en los EE.UU., 1.6 tractores por obrero. En México se aplicaban 191,9 kilos de fertilizante por agricultor; en EE.UU., 5.812 toneladas. Así la producción de una tonelada de maíz en México costaba $258,62, aún con sueldos muy bajos; en EE.UU., donde los ingresos de los agricultores eran 25 veces más altos, la tonelada de maíz costaba sólo $92,74. Así el esta-blecimiento de un mercado "libre" entre EE.UU., Canadá, y México, en vez de abrir nuevas posibilidades para los agricultores mexicanos, pondría en peligro su misma subsistencia.

Al tomar un paso más con este ejemplo, podríamos sugerir, según la lógica de la economía del "libre" mercado, que los agricultores mexicanos deben adoptar los medios norteamericanos de las agro-empresas con capital intensivo para poder competir en el TLC y en el mercado mundial. Pero tal política podría eliminar a la gran mayoría de los agricultores mexicanos, aumentando el gran número de los del campo y de la ciudad que tienen poco y ningún empleo. Sin duda muchos se unirían a los refugiados económicos en camino a los EE.UU., donde probablemente encontrarían pagos más altos

ocasionales pero también enfrentarían amenazas legales, incertidumbre económica, prejuicio social, y rupturas familiares.

El primero de enero de 1994, el día en que se efectuó el Tratado de Libre Comercio, el movimiento zapatista, compuesto principalmente de indígenas maya, los más pobres de los mexicanos pobres, que se estaban organizando clandestinamente en Chiapas, se levantaron en protesta armada. Fue una gran sorpresa, porque se asumía que las insurgencias guerrilleras en favor de cambios sociales radicales habían terminado con los acuerdos de paz en Centroamérica. Si las luchas largas y sumamente costosas en El Salvador y Guatemala no pudieron lograr más que objetivos mínimos debido a la oposición estadounidense, y si la Revolución Sandinista y sus logros socio-económicos y culturales subsiguientes fueron socavados y derrocados más tarde por la guerra de la contra auspiciada por los EE.UU., entonces no habría esperanza para ningún cambio sistémico en la región. Tal fue nuestra premisa. Pero los zapatistas declararon otra cosa, y la respuesta a través de México, entre casi todos los sectores sociales, fue abrumadoramente positiva. Hubo grandes demostraciones en las ciudades principales y declaraciones por iglesias y organizaciones de todo tipo en apoyo de sus demandas. Interesantemente, los zapatistas tomaron el cuidado de no identificarse con ninguna ideología ni movimiento político. Rehusaron formar un movimiento político propio. Su grito, que despertó apoyo y esperanza alrededor del mundo, fue simplemente, "un mundo donde quepan todos." La lucha de los pueblos indígenas de Chiapas es tener acceso a su tierra, de estar libres de las fuerzas explotadoras del mercado, de ser reconocidos con su propia historia, identidad cultural, e idiomas, de tener el derecho a la atención de la salud, la educación, y la vivienda. De hecho articularon las mismas necesidades sentidas por muchos a través de México y alrededor del mundo. Y sabían que el lanzamiento del TLC el primero de enero de 1994 había marcado una trágica intensificación de su lucha por sobrevivir en este mundo y por tener un lugar y un futuro para sus hijos.

Estructuras y prejuicios político-ideológicos que marginan y excluyen

Ciertamente la dimensión económica de la vida es una dimensión básica crítica de la marginación y exclusión de personas, pueblos, naciones, y ahora continentes enteros. Pero no es de ninguna manera la única dimensión importante. Pablo Richard, un colega en la Universidad Bíblica Latinoamericana y actualmente director del Departamento Ecuménico de Investigaciones en Costa Rica, ha señalado que otras dimensiones de las estructuras y los prejuicios político-ideológicos eran evidentes desde los primeros años de la conquista de América Latina. Nos recuerda los debates teológicos realizados en España, Portugal, y el Vaticano en el siglo dieciséis, y cita los argumentos de Juan Inés de Sepúlveda, que ahora parecen increíbles:

> *. . . con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud, y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas . . . y estoy por decir de monos a hombres.*

> *. . . siendo por naturaleza siervos los hombres bárbaros, incultos, e inhumanos, se niegan a admitir la dominación de los que son más prudentes, poderosos, y perfectos que ellos, dominación que les traería grandísimas utilidades, siendo además cosa justa, por derecho natural, que la materia obedezca a la forma, el cuerpo al alma, el apetito a la razón, los brutos al hombre, la mujer al marido, los hijos al padre, lo imperfecto a lo perfecto, lo peor a lo mejor, para bien universal de todas las cosas.*[2]

Estructuras y prejuicios religioso-espirituales que marginan y excluyen

Con demasiada frecuencia los movimientos y las instituciones religiosas y espirituales reflejan y fortalecen las estructuras y los prejuicios que marginan y excluyen a los pobres y desempleados, a las mujeres y la niñez, a indígenas y afro-americanos, y otros. Algunas iglesias locales, denominaciones, cuerpos ecuménicos e inter-religiosos, y coaliciones diversas tratan seriamente asuntos como los derechos humanos, la justicia, y la paz, pero por lo general las iglesias tienen mucha dificultad en confrontar a su propia gente con las injusticias evidentes que juegan un papel importante en sus propias vidas a nivel individual y colectivo. Con su relativo silencio las iglesias se convierten en cómplices de la opresión y la explotación del sistema de dominación.

Durante los años 70 y 80 muchos países de Sudamérica y Centroamérica pasaron por períodos de represión sumamente difíciles y peligrosos, y algunas iglesias levantaron su voz profética de denuncia con un costo incalculable. En solidaridad con los más vulnerables y los perseguidos, dieron su vida miles de creyentes, catequistas y religiosas, pastores y sacerdotes, y algunos obispos. Pero la gran mayoría de los cristianos no sabía qué hacer o no se atrevía a responder ante el terror y la intimidación. Desde 1984 han salido varios informes voluminosos, algunos con el nombre "Nunca más," sobre las atrocidades cometidas por las fuerzas del estado en nombre de la seguridad nacional. El Nunca más de Argentina incluye estas palabras en su prólogo:

> *Las Fuerzas Armadas respondieron con un terrorismo infinitamente peor que el combatido, porque desde el 24 de marzo de 1976 contaron con el poderío y la impunidad del Estado absoluto, secuestrando, torturando, y asesinando a miles de seres humanos.*

Ahora estamos viviendo otra realidad, pero a las iglesias y a los fieles se nos plantea la misma pregunta. Ante la situación global,

nacional, y local de marginación y exclusión económica, racial, y cultural, ¿cuál es nuestro aporte, sea de denuncia contra los poderosos o de anuncio de buenas nuevas para las víctimas? ¿Qué dice nuestra fe bíblica? Estamos descubriendo que el Jubileo bíblico provee una clave necesaria para nuestra comprensión del propósito de Dios para todo su pueblo, no sólo en la antigüedad sino también en el mundo.

Fe Bíblica

Ahora vamos a entrar en los Evangelios, especialmente los Evangelios Sinópticos, para ver cómo responden a este problema humano fundamental. Comenzaremos con el Evangelio de Marcos, que es considerado el evangelio más antiguo, aunque tradicionalmente se ha estudiado con poca o ninguna referencia al Jubileo. Luego buscaremos material jubilar en el Evangelio de Mateo. Y finalmente pasaremos al Evangelio de Lucas, que comienza su historia del ministerio de Jesús con el texto jubilar clave, Isaías 61:1-2a. Por razones obvias este acercamiento será limitado y selectivo, pero puede aportar perspectivas importantes sobre el mensaje central y la misión de Jesús en estos tres evangelios, perspectivas que pueden cambiar significativamente nuestro entendimiento de todo el mensaje bíblico y proveer bases imprescindibles para nuestros propios ministerios en el mundo de hoy.

Algunas iglesias locales, denominaciones, cuerpos ecuménicos e inter-religiosos, y coaliciones diversas tratan seriamente asuntos como los derechos humanos, la justicia, y la paz, pero por lo general las iglesias tienen mucha dificultad en confrontar a su propia gente con las injusticias evidentes que juegan un papel importante en sus propias vidas a nivel individual y colectivo...

Textos sabático-jubilares en Marcos

El Evangelio de Marcos comienza con una introducción

muy breve con algunas claves para el significado y el propósito del ministerio de Jesús. Muchos comentarios señalan la aparente referencia al ungimiento de un rey (Salmo 2:7) y al Siervo Sufriente (Isaías 42:1) en la voz del cielo en el momento del bautismo de Jesús (Marcos 1:11). La historia del ministerio de Jesús comienza propiamente con la mención del arresto de Juan el Bautista y la llegada de Jesús a Galilea proclamando "el evangelio del reino de Dios" diciendo:

> *El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios se ha acercado; arrepentíos, y creed en el evangelio".* Marcos 1:15

Claramente la misión de Jesús se dirige hacia la realización del Reino de Dios. Ahora examinaremos algunos pasajes importantes para descubrir qué significaba la venida del Reino de Dios para Jesús y sus seguidores y para el escritor y los lectores de este Evangelio.

Sanidad y liberación. La sanidad de un hombre paralítico en Marcos 2:1-12 es un pasaje complejo. Parece que el texto se formó de dos historias, un milagro de sanidad y una controversia sobre el perdón de pecados. Sucede en un contexto de pobreza, como indican la naturaleza de la casa, la multitud (*ochlos* a menudo significa la gente común o las clases bajas) y el lecho que bajaron por el techo. El elemento de sorpresa es el anuncio de Jesús, "Hijo, tus pecados te son perdonados". En realidad esta expresión se repite cuatro veces en este pasaje. ¿Por qué dijo Jesús esto? ¿Quiso liberar al paralítico no sólo de su impedimento sino también del estigma común que se relacionaba con esta condición, como si la parálisis fuera el resultado de su pecado o el de sus padres? ¿Qué significa el verbo que se usa aquí: *aphiemi*?

Sharon Ringe, cuyo libro, *Jesús, liberación y el jubileo bíblico*, usamos en el último capítulo, señala que el verbo *aphiemi* y el sustantivo *aphesis* se usan para expresar la liberación de esclavos y la cancelación de deudas en el griego Septuaginta de textos claves sabáticos-jubilares

del Antiguo Testamento: Deuteronomio 15, Levítico 25, e Isaías 58:6 y 61:1. "Tal uso es consistente con el significado secular y legal de estas palabras en el griego clásico donde se refieren a la liberación de deudas, obligaciones financieras y otras obligaciones legales".[3] Este lenguaje se usa también en la Septuaginta para referirse al perdón o la liberación del pecado y la culpa en un sentido cúltico, religioso o ético. En el Nuevo Testamento *aphiemi* se refiere a la liberación o el perdón de deudas monetarias (Mateo 18:27, 32), la cárcel (Lucas 4:18) y el pecado (Mateo 6:14-15), incluyendo así tanto la dimensión cúltica como la legal de la servidumbre.

> *En realidad, en el evangelio podemos distinguir, pero no separar, la preocupación ética y cúltica del término. Ambos significados se refieren al efecto del advenimiento del reino de Dios y el derrocamiento de la tiranía del pecado en todas sus formas. En este contexto, "liberación" es algo más que una metáfora para la tarea de redención y reconciliación de Dios. La imagen económica de la cancelación de las deudas no es sino otra forma de hablar del perdón de Dios para con la humanidad. El "perdón" o la "liberación" en todos los ámbitos de la vida humana, se perfila como la característica principal del encuentro de la humanidad con el reino de Dios. Sobre ella se fundamentan las tradiciones del jubileo; podemos ver que es en los campos social, político y económico que la soberanía de Dios encuentra su principal expresión, rompiendo el dominio absoluto del viejo orden sobre quienes hemos llegado a conocer como "los pobres".*[4]

Con un entendimiento amplio de los mandatos sabático-jubilares, podemos ahora ver que en Marcos 2:1-12 Jesús muy probablemente está respondiendo a las múltiples cadenas bajo las cuales el hombre paralítico está sufriendo (junto con su familia y amigos): la parálisis, la pobreza resultante, la exclusión social, la presunción del pecado y la inevitable deuda que produce una vida de dependencia. La liberación de este hombre pobre-oprimido tenía que ser más que un simple acto de sanidad, que de por sí fue maravilloso. Tenía que ser más que el simple perdón de pecado, aunque fuera también necesario.

Una liberación jubilar plena tenía que incluir la liberación de las deudas acumuladas para que este hombre sanado pudiera restaurarse completamente con su familia y su comunidad.

> *Al introducir el lenguaje del código de la deuda, Jesús está confrontando la simbólica de jerarquía. La falta de integridad corporal de este hombre habría sido atribuido a su propio pecado o, si fue defecto desde su nacimiento, al pecado heredado; como tal se le negaba plena participación en la vida política de Israel. Jesús lo libera repentinamente de toda deuda—restaurando así su integridad social y su persona, que se iguala a la restauración de su integridad física.*[5]

Como era de esperarse, los escribas, guardianes del *status quo*, se enfurecieron y acusaron a Jesús de blasfemia, que en esos días era digno de muerte, señalando así la intensificación del conflicto de Jesús con el sistema de dominación religioso-ideológica que terminaría en la cruz. (Ver Capítulo 6) En este contexto Marcos introduce la figura apocalíptica, el Hijo del Hombre, el Ser Humano, quien tiene autoridad de perdonar que trasciende la autoridad de los escribas.

Conflictos sobre prácticas sabáticas. Marcos 2:23-28 es una de varias historias controversiales sobre el Día Sábado. Los discípulos arrancan espigas de trigo al pasar por los sembrados en un Día Sábado, violando así una de las observancias más importantes del judaísmo farisaico. Jesús defiende este comportamiento, refiriéndose a algo similar cuando David y sus seguidores tenían hambre y tomaron los panes sagrados de la Proposición (1 Samuel 21:1-6). Luego declara, "El día de reposo fue hecho por causa del hombre, y no el hombre por causa del día de reposo". Aquí como en otras historias de los Evangelios los comentarios tienden a enfocar mayormente el significado cristológico del texto, como también lo hizo la iglesia primitiva, es decir, viendo en este incidente otra indicación de la autoridad superior de Jesús sobre el Sábado. Con base en nuestros estudios anteriores de los mandatos sabático-jubilares, sin embargo, encontramos aquí una preocupación evidente por los pobres que

tienen hambre y por las limitaciones del Sábado con respecto al acceso a los granos básicos.

> *Desde esta perspectiva la acción de los discípulos, "cosechando" trigo contra regulaciones sabáticas, tiene que entenderse como una protesta de "desobediencia civil" contra la política de alimentos en Palestina. Jesús no sólo defiende la práctica de los discípulos contra el código alternativo del fariseísmo, sino toma la ofensiva, desafiando el control ideológico y la manipulación de la economía redistributiva por una minoría cuyo status de elite solamente se acentúa. Marcos arguye consistentemente que solidaridad con los pobres significa también confrontar estructuras opresivas. Esto puede muy bien significar quebrantar la ley, pero tal acción es legitimado por el Humano . . . .*[6]

La observancia del Sábado fue una preocupación primaria de los fariseos y sus seguidores. La práctica de una economía sabática fue una preocupación primaria de Jesús y sus seguidores. La espiritualidad de los fariseos servía para sobrecargar más a los pobres, muchos de los cuales eran deudores, algunos encarcelados por sus deudas, y muchos jornaleros sin tierra, arrendatarios o esclavos. Los mandatos sabático-jubilares prometían buenas nuevas para los pobres-oprimidos en términos de alivio para deudores, libertad para prisioneros, sanidad para enfermos, redistribución de tierra para los sin tierra y liberación de esclavos. Esta confrontación iba a tener consecuencias muy serias para Jesús y sus seguidores.

El episodio de los sembrados en Marcos es seguido inmediatamente por otra historia de conflicto, Marcos 3:1-6; de nuevo Jesús practica la desobediencia civil. Otra vez el contexto es el Día Sábado, pero ahora el escenario es público y oficial. Es la sinagoga y Jesús está siendo vigilado para ver si quebrantará abiertamente la regla del Sábado para sanar a un hombre con la mano seca.

> *Así como en la práctica moderna de la desobediencia civil, que puede significar quebrantar la ley para enfocar asuntos más profundos de su*

moralidad y propósito, Jesús, justo antes de "cruzar la línea", dirige un reto a la concurrencia. Poniendo su misión de compasión y justicia para los pobres contra los imperativos del orden dominante, Jesús cuestiona toda la estructura ideológica de la ley. Expresa en paráfrasis la pregunta decisiva de la fe deuteronómica (Deuteronomio 30:15f): "¿Es lícito en los días de reposo hacer bien, o hacer mal?"

Habiendo cambiado en enfoque desde la tradición legalista hacia la lucha por la vida y la dignidad para los marginalizados, Jesús pone a sus enemigos a la defensiva. Confrontados con la sanidad del hombre con la mano seca, sólo pueden retirarse y conspirar para destruir a Jesús. Descubrimos aquí que para Jesús el significado central del Sábado se encuentra no sólo en asegurar acceso a los alimentos sino también en sanar toda enfermedad, es decir, en la lucha por la plenitud de la vida para todo el pueblo de Dios, especialmente los vulnerables y excluidos.

El significado de economía sabática. Pasaremos ahora brevemente a la primera sección extendida de enseñanza en Marcos 4:1-34, que relacionaremos con el encuentro de Jesús con un hombre rico y su enseñanza posterior sobre la riqueza, en Marcos 10:17-31. Las parábolas sobre semillas en Marcos 4:1-34 han provisto mucho material para predicadores y misionólogos, que las utilizan principalmente para promover la evangelización y el crecimiento de las iglesias. No queremos examinar el texto detenidamente sino señalar lo obvio. Jesús usa el lenguaje agrícola para hablar sobre la abundancia de la creación. En la parábola llamada "del sembrador" algunas semillas caen en el camino, por los pedregales o entre espinas, pero lo que cae en la buena tierra produce o se multiplica 30 y 60 y 100 veces. En la parábola de la semilla que crece por sí sola, la tierra misma produce la hierba, la espiga y el grano lleno. Y en la parábola de la semilla de mostaza, esa pequeña semilla produce una gran planta y los pájaros hacen sus nidos en su sombra. Estas pequeñas historias se prestan a la alegorización y la espiritualización. De hecho el texto mismo provee una amplia alegoría para la primera parábola. Pero

¿cómo se miran por los ojos de la economía sabática y la espiritualidad jubilar?

La expresión "100 veces" liga este texto con otro pasaje en Marcos que tiene la misma expresión. Vamos a pasar ligeramente a ese pasaje porque provee importante luz para este texto, y luego regresaremos. Es la historia del encuentro de Jesús con el hombre rico, quien pregunta qué hacer para heredar la vida eterna, Marcos 10:17-22, seguida por la enseñanza de Jesús a sus discípulos sobre la riqueza. Marcos 10:23-31. Esta es la única vez en Marcos en que se trata esta pregunta sobre la vida eterna. Jesús responde con referencia a los Diez Mandamientos, pero agrega una frase muy interesante: "No defraudes", que puede ser un desafío a los ricos terratenientes, quienes retenían pagos y aprovechaban hipotecas cuando los pobres no podían pagar sus deudas. En todo caso Jesús afirma que la fidelidad tradicional a la Ley no tiene sentido sin un compromiso fundamental con los pobres y acción por la justicia socio-económica. Como hemos visto, el propósito de la Ley fue de hecho crear y mantener un orden socio-económico en el que todos tuvieran lo suficiente y ninguno tuviera demasiado. Así Jesús, aunque ama este hombre piadoso, tiene que retarle a entrar al Reino de Dios por la vía de la economía sabática, la espiritualidad jubilar.

Una cosa te falta: anda, vende todo lo que tienes, y dalo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo; y ven, sígueme, tomando tu cruz. Marcos 10:21

En el diálogo que sigue entre Jesús y sus discípulos, él afirma que es muy difícil (¿imposible?) para los ricos entrar en el Reino de Dios. La riqueza no debe utilizarse para acumular más riqueza, como dicta el sistema dominante orientado al mercado. La disciplina religiosa y piadosa por guardar los Diez Mandamientos, entendidos superficialmente, no es adecuada de ninguna manera. La solidaridad con los pobres no es un apéndice menor a la fe; es su esencia. Por eso Jesús les dijo:

¡Cuán difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas!
Marcos 10:23

Hijos, ¡cuán difícil les es entrar en el reino de Dios, a los que confían en las riquezas! Más fácil es pasar un camello por el ojo de una aguja, que entrar un rico en el reino de Dios. Marcos 10:24-25

La naturaleza del Reino de Dios es tal que los ricos se excluyen a sí mismos por su riqueza. Sin embargo, cuando Dios es Rey lo imposible se hace posible. Los discípulos estaban empezando a experimentar la nueva realidad del Reino de Dios. Habiendo dejado (compartido) todo para seguir a Jesús, por causa de la buena noticia (para los pobres), estaban descubriendo ya en esta vida que recibían 100 veces más. Así dijo Jesús:

De cierto os digo que no hay ninguno que haya dejado casa, o hermanos, o hermanas, o padre, o madre, o mujer, o hijos, o tierras, por causa de mí y del evangelio, que no reciba cien veces más ahora en este tiempo; casas, hermanos, hermanas, madres, hijos, y tierras, con persecuciones; y en el siglo venidero la vida eterna. Marcos 10:29-30

Estas no son referencias casuales sino dimensiones fundamentales de la vida socio-económica que se transformaban por la espiritualidad jubilar. Los familiares proveían la fuerza laboral; la casa era el foco del consumo y las tierras eran la base primaria para la producción de los medios necesarios para la vida. A través del compartir entre sí, el movimiento de Jesús iba a ser una comunidad en la que todos tendrían lo suficiente y ninguno tendría demasiado.

Los discípulos ya habían visto esta realidad en la alimentación de las multitudes. Lo iban a experimentar otra vez en Pentecostés. Llegó a ser la experiencia litúrgica central de la iglesia primitiva en la celebración de la Cena del Señor. (Ver Capítulo 7)

Volviendo ahora a las parábolas de las semillas en Marcos 4:1-34, podemos ver que también tienen una intención económica. Contra la economía predominante de la escasez y la polarización entre ricos y pobres, el Reino de Dios trae abundancia económica, no por esfuerzos humanos sino por el don de la creación prodigiosa de Dios. Hay enemigos, ciertamente, que comen, queman y ahogan las semillas y los vástagos, como los terratenientes ricos les quitan sus tierras a los pobres, las elites gobernantes quitan y consumen sus ingresos por medio de los impuestos, y los escribas y fariseos imponen cargas adicionales. Pero la economía sabática provee lo suficiente para todos cuando todos comparten lo que tienen.

Esta buena noticia se revela dramáticamente en la alimentación de la multitud en el desierto, Marcos 6:30-44 y 8:1-10. En el primer pasaje los discípulos le urgen a Jesús a enviar a la gente a los campos y aldeas para comprar comida, de acuerdo con la economía del mercado. Calculaban que costaría 200 denarios o 200 jornadas para alimentar la multitud. En ambos pasajes se entiende que eran pobres (*ochlos*) y no tenían recursos. Pero Jesús les pide buscar lo que hay entre ellos mismos; les pide que se sienten, bendice lo que traen y empieza a partirlo en pedazos y a distribuirlo. ¡Lo que tradicionalmente se interpreta como un milagro del cielo resulta ser una experiencia del compartir sabático! Cuando todos comparten lo que tienen, todos tienen lo suficiente y hay más que suficiente. Exodo 16 se hace, por lo menos momentáneamente, una realidad.

Textos sabático-jubilares en Mateo

Comparado con Marcos, el Evangelio de Mateo tiene una introducción larga que ofrece importantes claves a su entendimiento de la misión y el mensaje de Jesús. Notamos en particular, la tentación de Jesús en el desierto. Sus 40 días de ayuno forman un paralelo con los 40 años que Israel pasó en el desierto camino a la Tierra Prometida. La primera tentación hace referencia directa a la economía sabática. El tentador le dice a Jesús, quien tenía hambre, que convierta las

piedras en pan. Jesús responde con una cita de Deuteronomio 8:3: "No sólo de pan vivirá el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios". (Mateo 4:4) No es que Jesús desconozca la necesidad de pan ni que espiritualice el texto. El contexto del pasaje de Deuteronomio (8:2-3) muestra que Jesús estaba recordando la lección del maná en el desierto.

Te acordarás de todo el camino por donde te ha traído Jehová tu Dios estos cuarenta años en el desierto, para afligirte, para probarte, para saber lo que había en tu corazón, si habías de guardar o no sus mandamientos. Y te afligió, y te hizo tener hambre, y te sustentó con maná . . . para hacerte saber que no sólo de pan vivirá el hombre, mas de todo lo que sale de la boca de Jehová vivirá el hombre.

Sabemos de Exodo 16 que Dios le estaba enseñando a Israel a crear un orden socio-económico en el que todos tuvieran lo suficiente y ninguno más que suficiente. Esto es, entonces, lo que Jesús vino a hacer, según el Evangelio de Mateo.

Siguiendo a Marcos, Mateo comienza la historia del ministerio de Jesús con su proclamación, "Arrepentíos, porque el reino de los cielos se ha acercado". (Mateo 4:17) Continuaremos ahora con la narración del ministerio en Mateo para ver cómo desarrolla el significado de la venida del Reino de los Cielos, que es equivalente al Reino de Dios.

Las Bienaventuranzas y la Visión Jubilar. Comenzaremos con el primero de los largos discursos de Mateo, 5 a 7, que suele llamarse el Sermón del Monte, porque encontramos aquí la primera y tal vez la más clara exposición del entendimiento de Jesús de su propio mensaje y misión. El sermón se introduce brevemente con una referencia a la multitud (*ochlos*) y el monte (cp. Sinaí), a Jesús sentado y sus discípulos acercándose. Su enseñanza comienza con las Bienaventuranzas. Podemos tomar por sentado que Mateo ubicó las Bienaventuranzas en este lugar en su Evangelio porque consideró

que este pasaje sería una clave para entender el significado de la venida del Reino de Dios.

Notamos primero que el Reino de Dios viene como "bienaventuranza" o "bendición," que es paralelo a "buenas nuevas," como se afirma al principio del ministerio de Jesús en Marcos (1:14-15) y también en la primera historia del ministerio de Jesús en Lucas (4:18). Aquí Jesús no sólo afirma la buena noticia o bienaventuranza del Reino de Dios para los pobres, sino provee toda una letanía de bendiciones o felicidades.

Bienaventurados los pobres en espíritu,
porque en ellos es el reino de los cielos.
Bienaventurados los que lloran,
porque ellos recibirán consolación.
Bienaventurados los mansos,
porque ellos recibirían la tierra por heredad..
Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia,
porque ellos serán saciados.
Bienaventurados los de limpio corazón,
porque ellos verán a Dios.
Bienaventurados los pacificadores,
porque ellos serán llamados hijos de Dios.
Bienaventurados los que padecen persecución por causa de la justicia,
porque de ellos es el reino de los cielos.
Mateo 5:3-10

En nuestra breve consideración de Isaías 61:1-2 sugerimos que ese pasaje no sólo se refiere a "el año de la buena voluntad de Jehová", el Jubileo, sino que lo radicaliza en respuesta a toda una gama de opresiones experimentadas por el pueblo de Dios. Así Jesús declara aquí la gratuita bendición de Dios sobre una gama de necesidades.

En cuanto a la primera y la última bienaventuranzas, acerca de los pobres en espíritu y los perseguidos por causa de la justicia, Jesús

dice explícitamente, "de ellos es el reino de los cielos", que quiere decir que tienen a Dios por Rey. Los otros citados aquí pueden considerarse no como diferentes categorías de personas, sino como características de los que están respondiendo al Reino de Dios, que hacen de Dios su Rey. Cuando el Reino de Dios viene, como sucede con Jesús y su movimiento, se ve así. En general los que responden son los que el sistema socio-económico-religioso-político dominante excluye. Son los pobres en espíritu, los pobres-oprimidos, para quienes se requiere un nuevo orden socio-económico-espiritual. Ellos lloran ahora, pero recibirán consolación. Son los mansos, sin duda los que han sido echados de sus tierras. No son los ricos y poderosos y virtuosos, pero ellos heredarán la tierra como promete el Año de Jubileo. Tienen hambre y sed de justicia; justicia según los mandatos del Jubileo, no una justicia que se aplique ciegamente sino que opta especialmente por los huérfanos, las viudas, y los extranjeros y procura reordenar las estructuras injustas. Revierte la propensidad de los poderosos de acumular riqueza y marginalizar a los demás. Ellos verán a Dios, porque son de limpio corazón, lo que significa que tienen a Dios por Rey. Son los pacificadores, luchando por el bienestar integral de otros, y ellos serán llamados hijos de Dios. Finalmente, son los perseguidos, porque trabajan por la justicia, lo que produce confrontación con el orden establecido.

Son los pobres en espíritu, los pobres-oprimidos, para quienes se requiere un nuevo orden socio-económico-espiritual. Ellos lloran ahora, pero recibirán consolación.

A través de este elocuente pasaje oímos eco de economía sabática, espiritualidad jubilar, liberación y plenitud de vida para todo el pueblo de Dios. Mucho se ha escrito sobre la aparente "espiritualización" de las Bienaventuranzas en Mateo en comparación con Lucas. Pero esto puede ser una lectura equivocada de Mateo. Sus Bienaventuranzas toman un sentido socio-económico-espiritual concreto cuando se leen a la luz de los mandatos sabáticos-jubilares del Antiguo Testamento, el punto de referencia más importante para Jesús y Mateo.

Las Bienaventuranzas proveen así un entendimiento básico para las restantes porciones del Sermón del Monte, que a su vez proveen más luz sobre las Bienaventuranzas. ¿Cómo van a ser sal y luz los seguidores de Jesús? (Mateo 5:13-16) Sus "buenas obras" tendrán que demostrar el Reino de Dios como se define en las Bienaventuranzas. ¿Cómo cumplirá Jesús la Ley y los Profetas? (Mateo 5:17-20) Llama a sus seguidores a realizar los mandamientos del Reino de Dios: practicar la justicia, una justicia "mayor que la de los escribas y fariseos". Así que si las Bienaventuranzas reflejan la visión sabático-jubilar del Reino de Dios, estos textos también deben interpretarse en esa misma luz.

El Padre Nuestro como Mandato Sabático. Ahora veremos claras alusiones a esta visión en el Padre Nuestro, Mateo 6:9-13, que también aparece en el Sermón del Monte.

Padre nuestro que estás en los cielos,
santificado sea tu nombre.
Venga tu reino.
Hágase tu voluntad,
como en el cielo, así también en la tierra.
El pan nuestro de cada día,
dánoslo hoy.
Y perdónanos nuestras deudas,
como también nosotros perdonamos a nuestros deudores.
Y no nos metas en tentación,
mas líbranos del mal.

"Venga tu reino" es una reiteración de la venida del Reino de Dios, el tema central y global del mensaje y la misión de Jesús (Mateo 4:17). ¿Qué significa la venida del Reino de Dios? Significa, primero, pedirle a Dios que su voluntad sea hecha aquí en la tierra y no solamente en el cielo, así como se revela en la Ley y los Profetas. Significa, segundo, pedir "el pan nuestro de cada día", no más ni menos, que es, como aprendimos de Exodo 16, un mandato vinculado

con el Séptimo Día. Significa, tercero, ser perdonado de deudas y perdonar deudas, que es, como vimos en Deuteronomio 15, un mandato del Año Sabático. Finalmente, significa resistir al maligno, que tienta al pueblo de Dios, como tentó a Jesús, a desobedecer y quebrantar su pacto con Yahvé. La oración del Señor es un llamado a la espiritualidad sabático-jubilar desarrollado por las Tribus de Yahvé en la Tierra Prometida, una posibilidad socio-económica que Israel abandonó bajo la monarquía, dejando que algunos se hicieron ricos y poderosos y otros se volvieron pobres y marginalizados.

El Reino de Dios y la Economía Sabática. Más adelante, en Mateo 6:19-21, Jesús habla de tesoros en la tierra y en el cielo.

No os hagáis tesoros en la tierra, donde la polilla y el orín corrompen, y donde ladrones minan y hurtan; sino haceos tesoros en el cielo, donde ni la polilla ni el orín corrompen, y donde ladrones no minan ni hurtan. Porque donde esté vuestro tesoro, allí estará también vuestro corazón.

Este pasaje se ha leído como una póliza de seguro de vida para la eternidad, pero en el contexto de las Bienaventuranzas y de nuestro entendimiento de la economía sabática y la espiritualidad jubilar, cobra otro significado diferente. Es un llamado a practicar la justicia aquí en esta vida y a no acumular riqueza aquí en esta vida. De hecho la referencia a la polilla y el orín que corrompen se asemeja mucho a la experiencia en Exodo 16 de los que en desobediencia a las claras instrucciones de Dios procuraron acumular el maná, es decir la riqueza, pero esta "crió gusanos y hedió". Aquí también Jesús está enseñando la economía sabática.

Los siguientes versículos, Mateo 6:22-24, tienen un mensaje similar.

La lámpara del cuerpo es el ojo; así que, si tu ojo es bueno, todo tu cuerpo estará lleno de luz; pero si tu ojo es maligno, todo tu cuerpo

estará en tinieblas. Así que, si la luz que en ti hay es tinieblas, ¿cuántas no serán las mismas tinieblas? Ninguno puede servir a dos señores; porque o aborrecerá al uno y amará al otro, o estimará al uno y menospreciará al otro. No podéis servir a Dios y a las riquezas.

El ojo es la lámpara del cuerpo. Si, como Jesús ha explicado desde el principio del Sermón del Monte, el ojo de uno ve y busca justicia, entonces es sano y todo el cuerpo se llenará con la luz del Reino de Dios. Pero si su ojo ve y busca ganancia personal y acumulación injusta de riqueza, está enfermo y todo el cuerpo se llenará de oscuridad. Esta no es una cuestión de ser religioso según se entiende tradicionalmente. Es asunto de economía sabática, espiritualidad jubilar, plenitud de vida para todo el pueblo de Dios.

Vemos todavía otra exposición de la visión sabático-jubilar en la porción que sigue, Mateo 6:25-34. Este pasaje trata la tendencia humana de preocuparse por el futuro que produce la racionalidad de guardar y acumular riqueza. Los pájaros y los lirios son ejemplos del Reino de Dios y su justicia.

> *. . . . Mirad las aves del cielo, que no siembran, ni siegan, ni recogen en graneros; y vuestro Padre celestial las alimenta. . . . Considerad los lirios del campo, cómo crecen: no trabajan ni hilan; pero os digo, que ni aun Salomón con toda su gloria se vistió así como uno de ellos. . . . Mas buscad primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas os serán añadidas. . . .*

La visión sabática-jubilar está fundada ultimadamente en la gracia de Dios. Está basada en la memoria de esclavos que fueron liberados del Egipto de Faraón y dotados de la Tierra Prometida. No es un idealismo meramente romántico. Si todos practican la economía sabática, todos pueden estar seguros de tener lo suficiente y ninguno tendrá que acumular a costa de otros. El Jubileo es el año de la gracia de Dios en el que las fuerzas básicas de la injusticia son revertidas para que todo el pueblo de Dios pueda retornar a su tierra

y vivir en libertad. El pueblo de Dios puede aprender a vivir cada día sin preocuparse por el día siguiente, así como Jesús nos ha enseñado a orar por nuestro pan de cada día. Como vimos en el Capítulo 3, el pueblo de Dios no necesita ni debe luchar para acumular riqueza, como Salomón, a expensas de los pobres. Podemos compartir lo que tenemos para que todos tengamos lo suficiente. Jesús mismo vivía sin preocuparse por el futuro, como los pájaros del cielo y los lirios del campo. El enseñó y manifestó las características del Reino de Dios a través de su vida.

La Parábola de los Talentos. No podemos dejar el Evangelio de Mateo sin alguna referencia a la Parábola de los Talentos, Mateo 25:14-30, que, en contraste con Mateo 6:25-34, parece enseñar a guardar y acumular la riqueza. Este pasaje debe ser muy pertinente para nuestra preocupación, porque enfoca asuntos socio-económicos básicos. En la historia un hombre rico confía ciertas sumas a sus siervos con la expectativa que produzcan ganancias significativas durante su ausencia. Cuando regresa, descubre que el que había recibido cinco talentos había ganado cinco más, el que había recibido dos había ganado dos y el que recibió uno se había limitado a enterrarlo para mantenerlo seguro. El hombre rico luego toma el talento de este último, lo da al que ya tiene diez y condena al siervo pobre.

El Jubileo es el año de la gracia de Dios en el que las fuerzas básicas de la injusticia son revertidas para que todo el pueblo de Dios pueda retornar a su tierra y vivir en libertad.

Esta historia parece ser un texto dorado para la economía del mercado y la acumulación de la riqueza. Aparentemente afirma la inversión de dinero para ganar más dinero, es decir, la usura. Parece ser una contradicción directa de todo lo que hemos encontrado sobre la economía sabática, el compartir y la redistribución de la riqueza. Parece idealizar las acciones del hombre rico con un dicho al final que es el reverso de Exodo 16:

Porque al que tiene, le será dado, y tendrá más; y al que no tiene, aun lo que tiene le será quitado. Mateo 25:29

Existe, por supuesto, otra manera de leer esta parábola, no como una representación del Reino de Dios sino como su antítesis. Como sugiere William Herzog, su intención puede ser desenmascarar el mundo de la opresión que describe tan aptamente. El anti-reino era así en la Palestina del primer siglo. Esto es lo que Jesús vino a resistir, confrontar y transformar. Si es posible tal lectura, entonces el hombre rico de la historia no representa a Dios sino a las elites ricas, y el siervo pobre no es un fracaso sino el que revela a su amo como "hombre duro, que siegas donde no sembraste y recoges donde no esparciste". En vez de participar en la economía de la explotación de su amo, este siervo simplemente entierra su talento y lo devuelve sin interés. Y sufre las consecuencias -como Jesús y sus seguidores fueron perseguidos y asesinados más tarde.[8]

Textos sabático-jubilares en Lucas

Como Mateo, el Evangelio de Lucas tiene una introducción larga que contiene muchas indicaciones acerca del significado y el propósito del ministerio de Jesús. El canto de María, por ejemplo, afirma con poesía elocuente, paralela a 1 Samuel 2:1-10, la intención de Dios para con Jesús y su movimiento.

Hizo proezas con su brazo;
esparció a los soberbios en el pensamiento de sus corazones.
Quitó de los tronos a los poderosos,
y exaltó a los humildes.
A los hambrientos colmó de bienes,
y a los ricos envió vacíos. Lucas 1:51-53

La narrativa sobre Juan el Bautista demuestra que la venida de Jesús exigía arrepentimiento, bautismo y acciones consonantes con la economía sabática.

El que tiene dos túnicas,
dé al que no tiene;
y el que tiene qué comer,
haga lo mismo. Lucas 3:11

Juan dio instrucciones más específicas para los publicanos y los soldados sobre el dinero y el abuso de los pobres.

La introducción de Lucas contiene muchas claves más que revelan el significado de la misión y el mensaje de Jesús, pero estos ejemplos deben ser suficientes para confirmar que debemos buscar enseñanzas sabático-jubilares en el resto de su Evangelio.

La Misión de Jesús como Jubileo. En Lucas la narrativa del ministerio de Jesús comienza en 4:14-15, que es un resumen paralelo pero diferente a Marcos y Mateo en el siguiente punto.

Y Jesús volvió en el poder del Espíritu a Galilea, y se difundió su fama por toda la tierra de alrededor. Y enseñaba en las sinagogas de ellos, y era glorificado por todos.

Este resumen no ofrece ninguna indicación del contenido ni del tema del mensaje y la misión de Jesús, como lo hacen Marcos (1:15) con su referencia a "el Reino de Dios" y Mateo (4:17) con su referencia a "el Reino de los cielos". Más bien Lucas opta por identificar su tema central en el párrafo siguiente, Lucas 4:16-30, que es la historia de la aparición de Jesús en la sinagoga de Nazaret y su lectura del texto clave del Jubileo en los profetas del Antiguo Testamento, Isaías 61:1-2a. Este párrafo no utiliza la expresión, "el Reino de Dios". En realidad esta frase clave aparece por primera vez en el Evangelio de Lucas en 4:42-44, que es el próximo resumen, cerrando el primer grupo de párrafos acerca del ministerio de Jesús. Así Lucas provee en su primera historia del ministerio de Jesús, su aparición en la sinagoga de Nazaret, una clara indicación de que Jesús vino para

proclamar el Reino de Dios como Jubileo. Esta es entonces la clave crítica para la lectura del Evangelio de Lucas.

Aquí tenemos la lectura de Jesús de Isaías 61:1-2a según Lucas 4:18-19:

El Espíritu del Señor está sobre mí,
Por cuanto me ha ungido
para dar buenas nuevas a los pobres;
Me ha enviado
a sanar a los quebrantados de corazón;
a pregonar libertad a los cautivos,
y vista a los ciegos;
a poner en libertad a los oprimidos;
a predicar el año agradable del Señor.

Se entiende que "el año agradable del Señor es una referencia directa al Año de Jubileo, aunque podría incluir también el Año Sabático, como encontramos en Levítico 25. Todo el texto de Lucas 4:18-19 expresa el sentido central de los mandatos sabático-jubilares. "Dar buenas nuevas a los pobres" no significa proveerles un hogar celestial después de la muerte. Significa cambiar la realidad básica socio-económica y espiritual de campesinos endeudados, gente sin tierra y obreros sin empleo o esclavizados en este mundo. "Pregonar libertad a los cautivos" se refiere probablemente a los deudores encarcelados porque no tenían cómo cancelar sus deudas. "Vista a los ciegos" era una de las expectativas escatológicas y puede ampliarse para abarcar todas las necesidades de la sanidad de los pobres. "Poner en libertad a los oprimidos" debe interpretarse no sólo en términos del mandato sabático-jubilar de liberar a los esclavos israelitas, sino también en el sentido más amplio de desarrollar una realidad social en la que se transformen las condiciones que conducen a la esclavitud por medio de deudas y pérdida de tierras. De la misma manera podemos sugerir que "el año agradable del Señor" que Jesús proclamó como la venida del Reino de Dios ya no significaba

estrictamente un año en siete o 50, sino una nueva edad de libertad para todo el pueblo de Dios de toda clase de opresión.

Hay preguntas importantes y también estudios importantes acerca de Lucas 4:16-30. No podemos decir definitivamente si Jesús escogió la lectura de Isaías o se la presentaron para leer. Debemos notar que en los manuscritos más antiguos Lucas no incluye estas frases de Isaías 61:1-2: "vendar a los quebrantados de corazón," "el día de venganza del Dios nuestro," y "consolar a todos los enlutados". En el Capítulo 4 mencionamos que Lucas agrega una frase muy importante de Isaías 58:6: "poner en libertad a los oprimidos". Existen varias opiniones sobre las reacciones iniciales y posteriores de la gente a Jesús en esta historia de Lucas, que concluye con una amenaza mortal, sin duda como anticipo de su crucifixión. Hay varias opiniones en cuanto a la relación entre esta historia de Lucas y la aparición de Jesús en la sinagoga de Nazaret más adelante en las narrativas de Marcos y Mateo. Para una discusión amplia de éstas y otras preguntas, recomendamos el libro reciente de Michael Prior, *Jesús the Liberator: Nazareth Liberation Theology (Lucas 4:16-30)* (Jesús el libertador: teología de la liberación en Nazaret -Lucas 4:16-30). Nuestro interés es simplemente afirmar la presentación del ministerio de Jesús en Lucas en términos de "el año agradable del Señor," es decir, en términos que corresponden estrechamente con la visión sabático-jubilar. Prior mismo concluye su repaso del mensaje de Jesús en Nazaret en esta manera:

> *En cuanto la narrativa breve de Lucas refleja lo que en realidad sucedió, no podría más que resumir el vivo debate que surgió. El corazón del mensaje de Jesús es que las buenas nuevas de Isaías 61, originalmente dirigidas a la consolación de los exiliados retornados de Babilonia, se transpone en buenas nuevas para todos los oprimidos . . . . La introducción de Isaías 58.6 en el texto de Isaías 61 intensifica las implicaciones sociales del mensaje de Jesús sobre la libertad. Además, Jesús declara que el momento de liberación es Hoy.*[9]

De interés especial para nosotros es el uso que hace Jesús de dos ejemplos para ilustrar la intervención de Dios en favor de los necesitados. El primero es la provisión de harina y aceite para una viuda de Sidón y su hijo por medio de Elías; el segundo es la sanidad de un hombre de Siria por Eliseo. La primera es una mujer, una viuda y una extranjera; el segundo está enfermo, como leproso es impuro y es extranjero. Después de escuchar estos ejemplos extraordinarios, los aldeanos de Nazaret "se llenaron de ira" y procuraron matar a Jesús. Así es que encontramos aquí la opción de Jesús, no sólo por los pobres y oprimidos en general, sino específicamente por viudas y huérfanos y extranjeros; un compromiso muy repetido en Deuteronomio y estrechamente relacionado con los mandatos del Año Sabático.

El otro texto en Lucas en el que Jesús se declara con esta misma claridad sobre su misión es Lucas 7:18-23. Juan el Bautista envía dos de sus discípulos para preguntarle a Jesús si es el Mesías, "el que había de venir". Jesús responde:

> *Id, haced saber a Juan lo que habéis visto y oído: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres es anunciado el evangelio; y bienaventurado es aquel que no halle tropiezo en mí.*
>
> Lucas 7:22-23

No se menciona "el año agradable del Señor," pero las referencias a los ciegos y los pobres son estrechamente paralelas a Lucas 4:18 e Isaías 61:1. Las referencias a los cojos, leprosos, sordos y muertos son amplificaciones. Las referencias a la lepra y la ofensa reflejan Lucas 4:27 y 28.

La importancia de este pasaje es que se le pide a Jesús que se identifique como el Mesías y él responde con una definición de su misión en términos muy similares a su declaración en la sinagoga de Nazaret. Así Jesús se coloca dentro de la tradición profética, como

lo hace Juan el Bautista, el Elías contemporáneo, quien también se menciona en la historia de la sinagoga de Nazaret. Así vemos que la misión de Jesús se identifica con la visión del Jubileo en los dos pasajes del Evangelio de Lucas en los que Jesús revela más directa y claramente su misión.

Las Parábolas como Mensaje Sabático-Jubilar. En su libro, *Parables as Subversive Speech: Jesús as Pedagogue of the Oppressed* (Parábolas como lenguaje subversivo: Jesús como pedagogo de los oprimidos), William Herzog examina de nuevo las parábolas de Jesús utilizando algunas perspectivas de Paulo Freire. Descubre que "las parábolas no eran historias terrenales con significados celestiales, sino historias concretas con significados densos. . . . En vez de reiterar la promesa de la intervención de Dios en asuntos humanos, exploran cómo los seres humanos podrían responder para romper la espiral de la violencia y el ciclo de la pobreza creados por la explotación y la opresión". (1994:3) Consideraremos brevemente aquí algunas de las parábolas de Lucas a partir de esta perspectiva, que manifiesta su visión sabático-jubilar.

La parábola del rico insensato, Lucas 12:13-21, se plantea en el contexto de un pleito sobre la herencia de una familia. Jesús comienza con una advertencia contra los peligros de la avaricia, "porque la vida del hombre no consiste en la abundancia de los bienes que posee". Luego cuenta la historia de un hombre rico que había producido mucho y que decide edificar graneros más grandes para guardar sus frutos y sus bienes, es decir, para acumular más riqueza. Su expectativa es disfrutar de un estilo de vida lujoso y reposar por largos años, pero de repente muere. "Así es el que hace para sí tesoro, y no es rico para con Dios". Lo que encontramos aquí es una negación de la economía sabática, una expresión de la economía predominante de la acumulación, que ha de haber sido común en el tiempo de Jesús, como lo ha sido a través de la historia. La referencia a la edificación de graneros más grandes ha de haber traído a la mente de los oyentes la experiencia de los esclavos hebreos en Egipto, quienes

tuvieron la tarea de construir los grandes graneros para el imperio de Faraón. La muerte de este hombre rico es simplemente una manera de expresar el juicio divino sobre esa ética y ese estilo de vida que propone super-abundancia para algunos a expensas de la mayoría y que conduce a la muerte.

Lucas 14:7-14 provee una mirada a otra ocurrencia común en el tiempo de Jesús y a través de la historia. La parábola del banquete de la boda describe cómo los convidados compiten por los lugares de honor y recomienda prudencia para tomar mejor el último lugar y esperar ser ascendido por el que convidó. Tradicionalmente los invitados eran ubicados según su poder y prestigio, con miras a aprovechar beneficios sociales y económicos correspondientes para los de la casa. Más adelante Jesús plantea una alternativa radical con estas palabras, "Cuando hagas comida o cena, no llames a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a tus parientes, ni a vecinos ricos; no sea que ellos a su vez te vuelvan a convidar, y seas recompensado. Mas cuando hagas banquete, llama a *los pobres, los mancos, los cojos y los ciegos*". Esta es la opción jubilar por los pobres y oprimidos, los enfermos y excluidos, los deudores y encarcelados, para quienes el Reino de Dios como Jubileo trae buenas nuevas, sanidad, y liberación. Estos son los que no pueden recompensar la invitación del Reino de Dios y así son precisamente los que saben cómo recibir el Reino de Dios por la gracia sola.

La misma opción se repite en la siguiente parábola de la gran cena, Lucas 14:15-24. En esta historia los convidados "buenos" hacen excusas y no llegan. Luego el jefe de la casa, enojado, manda a su siervo por las plazas y las calles para traer "a *los pobres, los mancos, los cojos y los ciegos*". Finalmente envía al siervo a forzar a la gente a llenar su casa, tomando en cuenta a los que son tan humildes que tienen miedo ante tal invitación. Los que tradicionalmente son los huéspedes de honor se excluyen, porque están ocupados en aumentar sus fortunas o porque desprecian la invitación que se les ofrece. Toman su lugar los pobres-oprimidos-discapacitados, no por sus virtudes,

sino precisamente porque no presumen de tener virtudes. Reciben el Reino de Dios; son los que pueden participar en la economía sabática, la espiritualidad jubilar, la libertad que es para todo el pueblo de Dios.

A través del ministerio de Jesús su mensaje sabático-jubilar convidaba a pobres y oprimidos y otros quienes eran considerados pecadores impuros por los que se consideraban buenos religiosamente. Esto produjo un rechazo progresivo por las autoridades y finalmente su muerte. Como veremos más claramente en el Capítulo 6, Jesús estaba confrontando el sistema de dominación de su tiempo, comenzando desde abajo en el orden socio-económico-religioso y terminando en el centro del poder, el Templo-estado en Jerusalén ligado al Imperio Romano.

Discipulado Responsable

Ahora queremos ofrecer algunas experiencias que reflejan las perspectivas sabático-jubilares que hemos encontrado en los Evangelios Sinópticos. En estos y otros casos, las personas involucradas no utilizaron consciente ni explícitamente los mandatos sabáticos y jubilares como el fundamento de su compromiso y sus acciones, pero creemos que estos mandatos nos ayudan a interpretar sus contribuciones, y pueden ayudarnos a hacer nuestro propio compromiso y actuar en fidelidad a nuestro llamamiento como seguidores de Jesús.

Encontrando lo sagrado entre los/las más vulnerables

A través de nuestro estudio de los mandatos sabáticos y jubilares, hemos tratado de integrar preocupaciones socio-económicas y espirituales, de superar el divorcio artificial que por tanto tiempo ha marcado la religión y la cultura occidentales. En este capítulo hemos considerado algunas de las estructuras y los prejuicios que marginan

y excluyen poblaciones minoritarias y aún mayoritarias -los pobres, mujeres y niños, ciertas agrupaciones raciales y culturales, los enfermos, y muchos más. Hemos visto en el mensaje y la misión de Jesús una preocupación fundamental por personas marginadas económica, social, física, y religiosamente, lo cual hace eco a los mandatos sabático-jubilares. Creemos que esta preocupación es también fundamentalmente una preocupación por el bienestar espiritual de los ricos y poderosos, los privilegiados que a menudo no descubren el Reino de Dios porque rehusan practicar la solidaridad con los excluidos.

Durante los años 80 muchos norteamericanos fueron conmovidos por las luchas de los pueblos centroamericanos y por los testimonios de los refugiados centroamericanos que llegaron a sus puertas. El movimiento "santuario" abrió para las iglesias y sinagogas y otras organizaciones oportunidades de escuchar los testimonios de los refugiados y de responder personalmente y aún políticamente a su causa. Muchos grupos e individuos norteamericanos viajaron a Centroamérica para ver directamente lo que estaba sucediendo y para hacer su propio juicio sobre las políticas de su gobierno y sobre los informes de los medios masivos. En setiembre de 1986 el teólogo jesuita Jon Sobrino de El Salvador hizo una presentación especial en la Conferencia Nacional de Santuario en Washington. Sus palabras captan el impacto espiritual extraordinario de los movimientos de santuario y solidaridad con relación a Centroamérica. Su punto de partida fue Isaías 57:15:

Porque así dijo el Alto y Sublime,
el que habita la eternidad
y cuyo nombre es el Santo:
Yo habito en la altura y la santidad,
pero habito también con el quebrantado
y humilde de espíritu,
para reavivar el espíritu de los humildes
y para vivificar el corazón de los quebrantados.

Lo que sigue es una selección de la presentación no publicada de Sobrino, que hemos adaptado como una lectura litúrgica. Hemos agregado las palabras de la respuesta del pueblo, que es una frase tomada también de Isaías 57:15.

La vida amenazada de los pobres

"Lo sagrado" ha aparecido en la historia. Lo que ha aparecido en la historia es lo que aterroriza, lo que nos hace temblar, y lo que nos "cautiva," agarra nuestra atención, nos embarga incondicionalmente. "Lo sagrado" que ha aparecido en la historia es la vida amenazada de los pobres.

El Santo vive entre los pobres oprimidos

Esta vida -no sólo amenazada sino negada y aniquilada tantas veces- es lo que nos hace temblar por su propia realidad trágica y cruel, por ser en sí misma una realidad trágica y cruel, y por ser en sí misma una pregunta atemorizante para nosotros acerca de nuestra responsabilidad por su existencia. Pero esta misma vida, aunque amenazada, es lo que "fascina" -lo que nos agarra. No hay nada en el mundo que nos agarre más que el deseo de los pobres de vivir, su esperanza en medio de la muerte, su orgullo cuando logran pasos hacia su liberación, su gozo en la celebración de la vida en comunidad.

El Santo vive entre los pobres oprimidos

Llamamos esta vida de los pobres "sagrada" porque aparece como algo último para nosotros, como una súplica absoluta. Aparece como una invitación. La vida de los pobres es una demanda última, una que no puede ser manipulada ni silenciada—ni por lo que puede costarnos para defenderla, ni por las ideologías, ni por las tradiciones religiosas que podríamos utilizar para defendernos de ella. En nuestra historia la vida de los pobres expresa la pregunta última de Dios: "¿Qué has hecho con tu hermano, tu hermana?" Y a esta pregunta última tenemos que responder con respuestas últimas. La vida de los pobres es sagrada también porque aparece como algo que nos lleva más allá de nosotros mismos, como una oferta de liberación.

El Santo vive entre los pobres oprimidos

Lo nuevo que ha sucedido para muchos . . . es el encuentro con lo sagrado en la vida de los pobres, el encuentro con lo último. Al ver y tocar algo de esta vida, hemos visto y tocado algo de la vida de la mayoría de la población del mundo; hemos visto y tocado algo de lo último y por eso de la realidad verdadera de nuestro mundo. Hemos dejado de ser ciudadanos del mundo occidental -un mundo que es la excepción a la regla -para convertirnos en ciudadanos del mundo real.

El Santo vive entre los pobres oprimidos

Ahora descubrimos que estamos más cerca de la verdad, una verdad que es terrible y exigente, lo que no es falso ni esotérico. También descubrimos que estamos más cerca de la esperanza, la creatividad, y la lucha por la vida, y así descubrimos que estamos más cerca de aquello que nos enseña y nos convierte y nos muestra una manera de ser humanos. Descubrimos que estamos más cerca de la demanda de dar vida y amar, pero en este manera también descubrimos que estamos más cerca de la posibilidad de vivir en amor—es decir, de vivir verdaderamente. La vida amenazada de los pobres es la forma en que lo sagrado aparece en este mundo. Es lo más real y lo más exigente, pero también lo más esperanzador, lo mas "liberador."

El Santo vive entre los pobres oprimidos

En las vidas amenazadas de los pobres descubrimos a nuestros hermanos y hermanas; encontramos a Dios; y nos encontramos a nosotros mismos. Una vez que haya sucedido este encuentro triple, vivir no puede más significar simplemente vivir solos, aislados, como individuos autónomos. Vivir ya significa necesariamente vivir en solidaridad.

El Santo vive entre los pobres oprimidos

Jon Sobrino no quiso idealizar a los pobres. El sabía muy bien que muchas veces ellos también caen en intrigas que seducen, deshumanizan, y destruyen. Pero tanto él como sus colegas jesuitas, los que fueron asesinados brutalmente por las fuerzas de seguridad del estado en noviembre de 1989, habían aprendido de los pobres la naturaleza estructural, institucional del pecado y por éstos fueron empoderados a dar sus vidas por el Reino de Dios y la Justicia de Dios.

Abriéndonos a otros/as, encontramos la Palabra de Dios

En la primera parte de este capítulo nos referimos a un artículo de Pablo Richard en el que cita los prejuicios del español del siglo 16, Juan Inés de Sepúlveda, contra los pueblos indígenas, las mujeres, los niños, y el cuerpo físico. En ese artículo Richard considera el desafío que esa mentalidad representa todavía hoy ante nuestra realidad cada vez más globalizada. Enfoca la problemática de los pueblos indígenas de América Latina, quienes sufren los efectos de esta mentalidad. También le preocupa la situación de las mujeres, los niños, la juventud, los afro-americanos, y otros que son afectados por estos prejuicios. También se preocupa por los pueblos dominantes de América Latina, cuyo entendimiento de la realidad y cuya humanidad están distorsionados por esta forma de pensar. Como biblista, Richard insiste en clarificar el significado real del mensaje bíblico entre todos los pueblos y sectores sociales.

> *Una interpretación de la Biblia desde el indio, desde la mujer, desde el cuerpo, es así una interpretación espiritual hecha con el Espíritu con el cual ella fue escrita. La lectura occidental y colonial de la Biblia, hecha contra el indio, la mujer, el cuerpo, es una interpretación que pervierte el sentido espiritual de la Biblia. Esta no fue escrita con un espíritu colonial, patriarcal, y anti-corporal, sino con el Espíritu de los pobres y oprimidos. Por eso sólo una hermenéutica de la liberación puede ser una hermenéutica del Espíritu, que es la hermenéutica con la cual la Biblia fue escrita.*[10]

Richard insiste que los pueblos indígenas y otros sectores raciales y culturales, mujeres, y movimientos populares tienen no sólo el derecho sino la necesidad de resistir la imposición de la cristiandad y de afirmar sus propias raíces espirituales. Sólo en esta manera podrán descubrir el verdadero mensaje de la Biblia y ayudarnos a todos a construir una verdadera espiritualidad. Pueblos indígenas, afro-

americanos, mujeres, y otros sectores marginados y excluidos tienen que jugar un papel esencial en la recuperación de la Biblia como fundamento para la fe y el ministerio tanto de los excluidos como de los dominantes, de los pobres y los ricos.

> *La Biblia es leída e interpretada en el seno de los movimientos indígenas, afroamericanos, obreros y campesinos, de liberación de la mujer, ecológicos, y de jóvenes. La Palabra de Dios es leída con el Espíritu que se hace visible y activo en estos movimientos en relación con el cuerpo, la cultura, la mujer, la naturaleza, los jóvenes. La experiencia del Espíritu no se da en el alma en contra del cuerpo, sino en la afirmación de la vida en contra de la muerte. La vida es afirmada con claridad como vida plena del cuerpo, vida del pobre, del indio, del negro, de la mujer, del joven, de la naturaleza. El espacio del Espíritu es el mundo definido por la relación cuerpo-cultura-género-trabajo-naturaleza. Una interpretación de la Biblia desde el cuerpo, la cultura, la mujer, el trabajo, la naturaleza es una exigencia del mismo Espíritu. En la lectura popular de la Biblia la experiencia del Espíritu tiene un nuevo lugar social en la historia.*[11]

En varios momentos nosotros hemos notado que las perspectivas de los pobres, pueblos indígenas, mujeres, y otros sectores marginados nos ayudan a entender la visión y los mandatos del Jubileo bíblico.

Descubriendo nuestra propia humanidad al afirmar la plena humanidad de otros/as

Desde los 60 la Teología Latinoamericana de la Liberación ha hecho un enorme impacto en las iglesias, culturas, y pueblos de la región, y ha sido punto de referencia en muchas otras regiones. Su fundamental discernimiento en las luchas de los pueblos latinoamericanos y en la misión de las iglesias ha sido socio-económico. El análisis social ha llegado a ser esencial para la teología y el ministerio y para la crítica de la sociedad y de la iglesia misma. La profundidad y la amplitud de la tarea de retrabajar la teología y el

ministerio desde esta perspectiva es evidente en el chorro de publicaciones formales y literatura popular, principalmente en español y portugués. Es precisamente esta nueva perspectiva socio-económica que nos ha llevado a recuperar la visión bíblica del Jubileo.

Ahora vemos que esto es sólo el principio. Desde los 80 mujeres y hombres latinoamericanos han insistido que hacen falta esfuerzos similares en torno al género, que se está reconociendo más y más como tan importante como el análisis socio-económico, porque nos exige tratar las dimensiones más íntimas y extensivas de la opresión y la liberación. Es más, género trata con los procesos más básicos de la for-mación y la identidad, comenzando con el nacimiento de cada ser hu-mano. Alrededor del 500 aniversario de la invasión europea del Nuevo Mundo, multiplicaron los esfuerzos de repensar y reescribir la historia y la teología desde la perspectiva de los pueblos originarios y africanos de América Latina. Ha comenzado trabajo importante desde la perspectiva de niños, personas con varias limitaciones, ancianos, y otros. Creemos que todos estos esfuerzos corresponden a la visión sabático-jubilar de posibilidades socio-económico-espirituales alternativas, en las que todo el pueblo de Dios goza de plenitud de vida, donde todos son sujetos y participan en la formación de aquella vida, donde todos encuentran dignidad y persiguen sus sueños para sí mismos y para sus hijos.

Pueblos indígenas, afro-americanos, mujeres, y otros sectores marginados y excluidos tienen que jugar un papel esencial en la recuperación de la Biblia como fundamento para la fe y el ministerio tanto de los excluidos como de los dominantes, de los pobres y los ricos.

Al multiplicarse las fronteras humanas, las posibilidades y demandas bíblicas, teológicas, y pastorales multiplican también. Al confrontar y cruzar esas fronteras, profundizamos y ampliamos nuestra propia humanidad. La paleta de nuestra humanidad personal y colectiva se está volviendo maravi-

llosamente variada; está siendo enriquecida mucho más de lo que podríamos haber imaginado, aún mientras el sufrimiento humano es cada vez más profundamente perturbador. Así vemos ahora el mensaje y el ministerio de Jesús de acuerdo con los mandatos sabáticos y jubilares. Llevaremos más adelante estas preocupaciones en el próximo capítulo, que considerará la confrontación entre Jesús y el sistema de dominación de su tiempo.

Notas

1 Este artículo corresponde al Capítulo 5 del libro *El Jubileo Bíblico y la lucha por la vida,* que saldrá en un futuro cercano. En este caso, como en los demás capítulos, los autores ofrecen elementos de análisis de nuestra realidad actual, una exposición de nuestra fe bíblica pertinente, y algunos ejemplos de lo que puede tomarse como discipulado responsable ante aquel análisis y esta exposición bíblica.

[2] Pablo Richard "Interpretación bíblica desde las culturas indígenas (mayas, kunas, y quichuas de América Latina)." *Pasos*, No. 66, July-August 1996. San José: DEI., p.5.

3 Sharon Ringe, *Jesús, la liberación y el jubileo bíblico: Imágenes para la ética y la cristología.* (San José: DEI y SBL, 1996),p.101

4 Ibid, p. 103.

5 Ched Myers, *Binding the Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus.* (Maryknoll: Orbis, 1988), p.155.

6 *Ibid*, p.161.

7 *Ibid*, p.162.

8 William R. Herzog, *Parables as Subversive Speech: Jesus as Pedagogue of the Oppressed.* (Louisville: Westminster/John Knox, 1992),p.150-168.

9 Michael, Prior, *Jesus the Liberator: Nazareth Liberation Theology (Luke 4:16-30).* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), p. 141.

10 Richard, op.cit., p.9.

11 *Ibid*, p.9.

Cristología latinoamericana a la luz de los nuevos sujetos del quehacer teológico[1]

Elsa Tamez

Introducción

Dos situaciones nos llevan a afirmar la necesidad de dar un salto en el diálogo acostumbrado entre las teologías del tercer mundo: el nuevo orden económico mundial y la emergencia de nuevos sujetos que hacen teología.

La actitud actual de incertidumbre, perplejidad e incomodidad con teorías que nos eran familiares ofrece una excelente oportunidad para replantearnos la teología latinoamericana y, sobre todo, para reiniciar un diálogo profundo a nivel de ASETT. Frente al nuevo orden internacional hegemonizado por un solo sistema económico de libre mercado, las teologías del tercer mundo deben articularse de manera solidaria para hacer frente a la avalancha de la exclusión.

El diálogo se hace más urgente para las y los latinoamericanos, puesto que desde finales de los 80s y principios de los 90s han irrumpido en nuestro continente nuevas voces teológicas provenientes de indígenas, negros y mujeres, nuevos sujetos en la producción teológica.

Lo que parecía lejano y ajeno al quehacer teológico latinoamericano, considerado como problemática de otros continentes, se hace visible y audible con fuerza en nuestra propia casa. Es por eso que el diálogo se vuelve indispensable e impostergable. Los desafíos nos toman desprevenidos y debemos recurrir a otras teologías que tienen una larga experiencia en retos similares, para poder hacer después nuestra propia síntesis.

En América Latina, la emergencia de los nuevos sujetos desafía muy especialmente la cristología. Aunque mi preocupación fundamental es cómo articular una cristología inclusiva -con todas las consecuencias que ello implica- y al mismo tiempo tomar en cuenta los estragos del orden económico internacional, en este aporte no me voy referir al problema de dicha articulación. Mas bien quiero referirme a los nuevos desafíos a la cristológia que deben considerarse para hacer un discurso inclusivo y abierto frente al nuevo orden económico-político internacional.

Al concebir a Jesús como Liberador no se le estaba simplemente atribuyendo un título más, a la par de Salvador, Redentor, etc. Hubo toda una reelaboración de pensamiento en torno a Jesucristo, que permitió hablar apropiadamente de una cristología nueva. La famosa «ruptura epistemológica» permitió dar ese giro.

En este documento, voy a ordenar los pensamientos alrededor de tres preguntas propuestas para nuestro encuentro. En primer lugar voy a resumir los aportes principales de la Cristología Latinoamericana. En segundo lugar problematizaré el

estado actual de la cristología latinoamericana a la luz de los nuevos sujetos teológicos. Como último punto, me referiré al aprendizaje mutuo al interior de la Asociación de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT).

1. ¿Cómo construimos una cristología desde el reverso de la historia?

Para la cristología latinoamericana hasta ahora no hubiese habido problema de seguir en la lógica de su desarrollo si las mujeres, indígenas y afros no se hubiesen pronunciado teológicamente, aunque sea tan solo por medio de sus preguntas. La cristología latinoamericana está bien elaborada de manera coherente para responder a los desafíos de una sociedad opresora y represora desde el punto de vista macro económico-político. Sin salirse de las formulaciones ortodoxas[2] ha logrado con éxito reconstruir un pensamiento sistemático cristológico liberador, que parte desde el reverso de la historia e invita a la práctica de la justicia orientada por el Reino de Dios.

Las y los latinoamericanos/as estamos tan familiarizados con esta cristología que rara vez notamos los grandes aportes que ha dado al pensamiento cristológico clásico. Al concebir a Jesús como Liberador no se le estaba simplemente atribuyendo un título más, a la par de Salvador, Redentor, etc. Hubo toda una reelaboración de pensamiento en torno a Jesucristo, que permitió hablar apropiadamente de una cristología nueva. La famosa «ruptura epistemológica» permitió dar ese giro.

También olvidamos que al inicio hubo críticas despiadadas que trataron de deslegitimar esta cristología, denunciándola como reduccionista y horizontalista. De allí que se perciba en los escritos

un estilo seguro en las afirmaciones, pero un tanto defensivo a la vez, pues pareciera que se trata de hacer ver que no se está fuera de la ortodoxia. Se toman las mismas piezas del pensamiento dogmático y bíblico, pero se reordenan desde los oprimidos.

Quisiera aquí resumir las características principales de la cristología latinoamericana[3] para luego problematizarla a la luz de los nuevos desafíos.

El Jesús histórico como punto de partida. El énfasis en la praxis.

El punto de partida de la cristología latinoamericana es el Jesús Histórico. Con ello se cree articular mejor la totalidad de la fe cristológica. Y sobre todo, se evita la manipulación de un Cristo de la fe visto como ídolo. La práctica de Jesús de Nazaret no permite la creación de un Cristo indiferente frente a la opresión y miseria de la realidad. Ver la totalidad de la historia de Jesús en la práctica del Jesús histórico tiene una finalidad, según Sobrino: «que se prosiga su historia en la actualidad».

El acercamiento privilegiado al Jesús histórico subraya, pues, el seguimiento de Jesús como práctica histórica. Ya que lo histórico de Jesús invita al seguimiento hoy, este hecho presupone una nueva comprensión de hermenéutica. El comprender el pasado se desliza en el hacer en la realidad presente. Sobrino lo expresa así: «Dentro de la práctica se comprende el texto del pasado, pero no se está al servicio de la comprensión sino de la realidad presente para renovarla».

La importancia del lugar eclesial y social

La reflexión cristológica es situada. Movida por la necesidad de ir más allá de una fe personal y pasiva en Cristo, subraya la necesidad

de la ubicación de la comunidad cristiana o eclesial como lugar donde se realiza la fe en Cristo. El teólogo ubica su reflexión en el colectivo eclesial y toma en serio el contexto conflictivo económico-político de América Latina. El Reino de Dios es la categoría teológica que recoge las aspiraciones y deseos de una nueva sociedad en donde abunde la vida, justicia y paz para todos. Lee el ministerio de Jesús de Nazaret, orientado por el Reino de Dios, dentro del contexto socio-económico y político del primer siglo. Lee la muerte de Jesús en la Cruz como una consecuencia de su práctica por la justicia y contra las instituciones que le condenan. Y ve en la resurrección la esperanza y promesa de que el inocente Crucificado es resucitado por Dios, como el primero de muchos. Este discurso cristológico acompañó coherentemente la práctica liberadora de muchos cristianos en las dos décadas pasadas. La sangre de Jesús se vio actualizada en los mártires producidos por las dictaduras.

Un aporte importante para ser mencionado es el énfasis en el aspecto relacional de la cristología evitando así una «cristología en sí misma». En muchas cristologías se absolutiza el Cristo. La cristología latinoamericana intenta reflexionar trinitariamente sobre Cristo. Esto ayuda a ver el mundo desde una perspectiva más comunitaria.

Los y las pobres como el "lugar teológico"

Es claro que para la cristología latinoamericana el lugar teológico son las y los pobres. Jesús toma partido por las y los pobres, se encarna entre las y los humildes y a ellos revela el misterio del Reino. El seguimiento es leído como una práctica de liberación de los oprimidos; la presencia de Cristo se parcializa en las y los pobres, así como la encarnación de Jesús. La resurrección y el Reino de Dios es la utopía o esperanza (escatológica) de la nueva creación, la nueva sociedad, motivo de alegría para las y los marginados. En fin, la misma existencia de los pobres nos habla del pecado (personal y estructural) en el mundo, así como la del ser humano como pecador.

El Reino de Dios como el mensaje central de Jesucristo

El énfasis en el Reino de Dios ayudó mucho a dar un salto hacia una visión teológica más social. Movió a los cristianos y las cristianas hacia un compromiso y solidaridad más allá de las iglesias. La lucha por la práctica por la justicia, la lucha por la vida, no eran meramente una consecuencia de la conversión, sino una convicción de fe en el Reino de Dios, la promesa escatológica. Era el mensaje central de Jesucristo. Jesús no se predicó a sí mismo sino al Reino, el lugar donde no habrá más opresiones y sufrimientos para las y los pobres. Las pequeñas liberaciones o logros en la historia humana son considerados como adelantos del Reino de Dios.

Cuando mujeres, indígenas y afros de Abya Yala comienzan a hacer teología, surgen desafíos serios y polémicos. Estos sujetos estuvieron siempre presente como parte de la lista de oprimidos. ...en la medida que ellos se convierten en creadores de pensamiento teológico, el reto se profundiza.

2. Nuevos desafíos a la cristología, a la luz de los nuevos sujetos teológicos

En este punto entramos a discutir el papel que juega en la cristología latinoamericana el género, la raza, la clase, las culturas y otras religiones, la ecología y las escrituras. Es obvio que en el punto anterior el análisis social de clase es el predominante y casi único. Aunque también hay que señalar que la cristología latinoamericana se basa mucho en la relectura de la Biblia.

Cuando mujeres, indígenas y afros de Abya Yala[4] comienzan a hacer teología, surgen desafíos serios y polémicos. Estos sujetos estuvieron siempre presente como parte de la lista de oprimidos. Sin

embargo, en la medida que ellos se convierten en creadores de pensamiento teológico, el reto se profundiza. Es claro que para estos sujetos la cristología tal como se ha planteado clásicamente y en la cristología latinoamericana constituye un problema. Ya no es suficiente hablar del trato de Jesús y la mujeres, o de Cristo como Liberador de los esclavos. Se ve la necesidad de replantearse la construcción misma de la teología.

Las Cristologías conocidas hasta ahora en nuestro contexto son elaboradas con las categorías occidentales (masculinas, analíticas, lógico-sistemáticas, racionales, lineales y excluyentes en su constitución). Se necesita, pues, una desoccidentalización de la cristología. El desafío que se propone es el de la deconstrucción-construcción de raíz. Esto obviamente tiene fuertes implicaciones: la ortodoxia, la religiosidad a la que está aferrado el pueblo y una determinada concepción de la autoridad de la Biblia. Aun no se ha hecho un estudio en esta línea, solo que las preguntas se hacen cada vez más acuciantes.

Voy a tomar nuevamente los sub-puntos del punto anterior para analizarlos a la luz de los nuevos sujetos.

El Jesús Histórico frente a la gratuidad, el género y la pluralidad de epifanías

Es indudable el aporte de una cristología que parte del Jesús Histórico. La manipulación de Cristo se vuelve más difícil. Sin embargo, plantea dificultades para los nuevos sujetos:

Para las teólogas: La masculinidad de Jesús, Hijo de Dios, empieza a ser un problema. En la repetición constante de la relación Hijo - Padre, las mujeres no

Ya no es suficiente hablar del trato de Jesús y la mujeres, o de Cristo como Liberador de los esclavos. Se ve la necesidad de replantearse la construcción misma de la teología.

solo se sienten excluidas, sino que las teólogas se sienten incómodas al elaborar un discurso tan masculino y excluyente del género femenino. El hecho de que Jesús haya sido varón es uno de los más fuertes argumentos para condenar la ordenación de las mujeres en la iglesia. Es verdad que el Jesús Histórico le dio dignidad a la mujer, al analizar su relación con ellas. Pero en la elaboración del discurso se siente una gran incomodidad por ser un discurso sagrado desequilibrado en las relaciones de género. Las teólogas quieren ir más allá del tema Jesús y las mujeres. Es verdad que el énfasis mayor en la praxis que en la persona de Jesucristo relativiza el género, pero la construcción del discurso de el Mesías como Hijo del Padre es masculinizante.

Para los indígenas y afros. La insistencia en Jesús como camino ineludible para la salvación, entra en cuestión por los pueblos de Abya Yala (indígenas) que son fieles a su fe ancestral no-cristiana o que siendo cristianos asumen también la religión de sus antepasados. Lo mismo ocurre con la espiritualidad de las comunidades afro en las cuales no hay ningún inconveniente de hacer de Jesucristo un elemento importante de su fe, pero no por eso el único y esencial. Sin embargo, para un diálogo verdadero e inclusivo, necesitamos dar un paso en el reconocimiento de una epifanía divina plural. Estamos claros que para la ortodoxia se plantean serios problemas. Es aquí donde tenemos mucho que aprender de la teología asiática, con-frontada constantemente con epifanías no-cristianas.

Es verdad que el Jesús Histórico le dio dignidad a la mujer, al analizar su relación con ellas. Pero en la elaboración del discurso se siente una gran incomodidad por ser un discurso sagrado desequilibrado en las relaciones de género.

Falta de la dimensión cósmica: El énfasis en la praxis en el seguimiento de Jesús, exigido por el momento histórico de las décadas pasadas, profundizó la distancia entre la praxis histórica relacionada

con la justicia por el cambio de estructuras socio-económicas, y la visión cósmica, que toma en cuenta la globalidad de la existencia humana.[5] Es por eso que la preocupación por el equilibrio ecológico es muy reciente en América Latina. Las comunidades indígenas están aportando esta dimensión holística al pensamiento en nuestro medio.

Hoy día, los nuevos sujetos están ofreciendo esos aportes a la teología latinoamericana. Las mujeres proponen el cuerpo y lo cotidiano como una nueva categoría hermenéutica; los indígenas y afros integran la naturaleza como parte fundamental en los análisis de la realidad.

En la década pasada las mujeres empezamos a hablar de la necesidad de incluir la praxis del cariño junto con la praxis de la justicia, para así humanizar esta última. La ansiedad por la humanización de los pobres puede ser deshumanizante si no es acompañada de una relación interhumana permeada por la gratuidad, el cariño, el juego, la fiesta.

El lugar social frente a lo cotidiano, el cuerpo y la naturaleza

La reflexión cristológica en América Latina es situada y debe siempre serlo. El punto de partida debe ser la vida concreta y debe orientarse siempre por medio de la solidaridad y el compromiso hacia la nueva creación de todos y todas.

Una de la nueva toma de conciencia en muchos teólogos y teólogas de la liberación es la poca importancia que hemos dado a lo cotidiano. Nuestra preocupación macroestructural por la transformación de la sociedad hacía de la vida cotidiana un apéndice, algo secundario que había que relegar ante lo más importante: la transformación de la sociedad opresora. Es así que los métodos sociales y económicos de análisis de la realidad fueron incapaces de dar cuenta de otras dimensiones de la existencia humana tan fundamentales como lo cotidiano, el cuerpo y la naturaleza.

Hoy día, los nuevos sujetos están ofreciendo esos aportes a la teología latinoamericana. Las mujeres proponen el cuerpo y lo cotidiano como una nueva categoría hermenéutica; los indígenas y afros integran la naturaleza como parte fundamental en los análisis de la realidad.

Otra vez, cabe aclarar que la teología latinoamericana y la cristología latinoamericana se han pronunciado sobre estos aspectos. El problema no es que se haya mencionado o no, sino que los acercamientos metodológicos no permitieron hacer una integración real entre la preocupación por el cambio económico-político, el planeta, la participación de todos los sujetos y su subjetividad. El desafío es, pues, metodológico, después de una toma de conciencia de la inclusión de estas necesidades básicas.

El lugar eclesial frente a la pluralidad cultural y religiosa

Fue un gran aporte el afirmar que la cristología se reflexiona en la comunidad eclesial-popular donde se realiza la fe. Con ello se pasó de una cristología individualista e intimista a una cristología comunitaria. Sin embargo, parece ser que la comunidad modelo que produce esa cristología es aquella popular-occidental que no tiene contacto con comunidades cristianas compuestas por indígenas o afros. Teólogos indígenas construirían otra cristología con categorías no-

Desde la década de los 80, los teólogos de la teología latinoamericana (especialmente mujeres, indígenas y afros) afirmamos que al pobre se le debe dar color y sexo, que los pobres tienen un rostro concreto, que la pobreza trasciende lo económico. ...Ahora bien, si los excluidos son el lugar teológico privilegiado para elaborar la cristología, tenemos que conocer bien los sistemas de opresión y marginación de los diferentes rostros.

occidentales. Seguramente cruzarían las fronteras de la ortodoxia porque, aun cuando son cristianos, no quieren dejar a un lado su espiritualidad propia, donde Jesucristo no es el centro ni el único canon.[6] No me refiero aquí a aquellos indígenas que no son cristianos, sino mayas, cunas u otros; ellos siguen su propia religión y ven en Jesucristo a un ser sagrado de los cristianos.

Los y las pobres, *locus theologicus*, frente a la pobreza antropológica

La clave fundamental de la teología latinoamericana, cristología latinoamericana, relectura de la biblia, fue la de los pobres como lugar teológico. Toda la teología y la lectura bíblica cambiaron radicalmente. Esto mismo ha ayudado a que los nuevos sujetos se interesen por hacer teología.

Desde la década de los 80, los teólogos de la teología latinoamericana (especialmente mujeres, indígenas y afros) afirmamos que al pobre se le debe dar color y sexo, que los pobres tienen un rostro concreto, que la pobreza trasciende lo económico. La teología africana nos hizo ver la «pobreza cultural». Hoy en América Latina hablamos de las y los excluidos. El término incluye la marginación por causa del racismo, el sexismo, la pobreza económica, la discriminación por discapacidad o limitaciones funcionales, etc. Además, hoy día, hablamos de exclusión del mercado de las grandes mayorías.

Ahora bien, si los excluidos son el lugar teológico privilegiado para elaborar la cristología, tenemos que conocer bien los sistemas de opresión y marginación de los diferentes rostros. Ya dijimos que las ciencias sociales, políticas y económicas no dan cuenta suficiente del racismo y sexismo. Actualmente estamos en la búsqueda de otras ciencias como la antropología, las teorías de género, la semiología, y otras, que ayuden a comprender la situación de marginación de todos los sujetos.

El Reino de Dios frente a la dignidad de la persona

La exigencia ineludible de la lucha de los cristianos y las cristianas por la liberación de los pueblos oprimidos y reprimidos por las dictaduras fue motivada fundamentalmente por la categoría teológica Reino de Dios. Era insuficiente la Confesión: "Jesucristo mi Señor y Salvador", sin una motivación que llevara a vivir la experiencia real de Jesucristo como liberador de las condiciones infrahumanas creadas por las estructuras anti-Reino.

Percibimos un problema. La organización de los movimientos populares se reflejó en la organización del discurso cristológico. La lucha se colectivizó. Hicimos poco caso del rostro de los miembros del movimiento, hegemonizado casi siempre por varones mestizos y blancos. Estoy segura que la categoría Reino o Reinado de Dios, podría encubrir racismo y sexismo si no es atravesada por la categoría Hombre Nuevo, Mujer Nueva. No debe existir dicotomía entre estas dos dimensiones. El pecado personal es importante porque permite concebirse uno mismo como racista o sexista. El anuncio del Reino de Dios o del «banquete escatológico» que pasa por alto la dignidad de la persona, no tiene sentido.

3. ¿Qué hemos aprendido de Asia, Africa y las minorías de los EE.UU.?

Voy a repetir lo que ya sabemos, porque lo considero importante.

En un principio me parece que los latinoamericanos pensamos que el análisis de clase era el análisis fundamental, y el cristianismo era la religión única que debía ocuparnos. Los diálogos con los otros continentes nos hicieron ver, poco a poco, que la cultura, la raza y la experiencia de vivir en medio de otras religiones cuestionaba nuestra postura. Creo también que las mujeres de todas las partes cuestionamos las posturas patriarcales y masculinizantes de la teología.

Pero no fueron estos diálogos los que lograron desafiar la cristología latinoamericana, fueron los propios sujetos de América Latina en el propio contexto donde irrumpen. El diálogo en ASETT ha ayudado a estar abiertos a otras dimensiones, pero generalmente se veían problemáticas lejanas y ajenas, excepto para quienes trabajaban la pastoral con los pueblos de culturas indígenas y afros. De temas periféricos pasaron a ser desafíos radicales cuando los sujetos se volvieron teólogos y teólogas. Estamos en esta etapa de preguntas, deconstrucción y búsqueda. No tenemos aun discursos cristológicos construidos.

Preocupaciones finales

*a. **La Biblia.*** La cristología latinoamericana, dije, es bastante bíblica. Para algunos de los desafíos aquí expuestos basta recurrir al texto y releerlo en perspectiva cósmica, ecológica, cultural, etc. Para otros desafíos la Biblia no ofrece los elementos necesarios por ser un libro producido en una cultura patriarcal, monoteísta. Si se quiere reconstruir una cristología inclusiva hay que dar un salto hermenéutico en el tratamiento de los textos sagrados.

b. El contexto latinoamericano pluricultural. Para la reconstrucción de una cristología latinoamericana de la liberación, debemos tomar en cuenta el contexto tal como se nos presenta. Por lo tanto no puede haber una cristología latinoamericana sino varias. Si se elabora una asumiendo todos los desafíos de los nuevos sujetos, se obtendrá un discurso artificial, intelectual. Hay que tratar de hacer una cristología latinoamericana abierta, inclusiva, pero no ajena a la vida cotidiana de las comunidades y de las personas.

c. A la par de los nuevos retos debemos siempre tomar en cuenta el desafío de la exclusión creciente del orden económico internacional de la economía del mercado y buscar junto a los economistas del

Tercer Mundo un discurso cristológico que integre alternativas económicas y los desafíos de los nuevos sujetos. No queremos una propuesta económica ni machista, ni racista, ni ajena a los problemas del planeta, ni simplemente construida con categorías de la racionalidad occidental.

Notas

[1] La Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (ASETT), (más conocido como EATWOT, sus siglas en inglés), fundada en 1976 en Dar-es-Salaam, ha venido planteándose en su labor teológica el problema que supone la occidentalización de la teología cristiana y la urgente formulación del cristianismo en otros marcos culturales. Este documento teológico fue presentado por Elsa Tamez, teóloga y Rectora de la Universidad Bíblica Latinoamericana, en la Comisión de Teología de ASETT.

[2] Jon Sobrino ha logrado dialogar con las afirmaciones dogmáticas conciliares sin traicionar la nueva Cristología. Es más, para el autor la cristología latinoamerica puede ayudar a «esclarecer y radicalizar las mismas formulaciones dogmáticas». Cp. «La verdad de Jesucristo», en *Jesús en América Latina, su significado para la fe y la cristología*, (Santander: Sal Terrae, 1982), pp.23-93.

[3] Tomo lo más conocido principalmente de Jon Sobrino y Leonardo Boff.

[4] Literalmente "tierra-madura-conocida", los indígenas de Cuna-Yala de Panamá, usaron este término para designar toda la tierra conocida. Hoy lo usamos para referirnos a toda América Latina y el Caribe.

[5] Supongo que esto está relacionado con la occidentalización de las categorías del pensamiento en América Latina.

[6] Esto se observó claramente en el Encuentro de Teología India celebrado en Panamá en diciembre de 1993.

Reseñas bibliográficas

Juan Antonio Estrada, *La imposible teodicea, La crisis de la fe en Dios.* (Madrid: Editorial Trotta, 1997), 412 pp.

La realidad del mal viene como una corriente que subvierte la teología: ¿cómo reconciliar el mal con un Dios a la vez bueno y omnipotente? Según el autor de este volumen, "Desde el primer momento de la sociedad y la cultura, el mal aparece como un sin sentido, como algo que se opone a la racionalización del mundo y del hombre" (p.11). Es una realidad tan globalizante que ninguna religión ha podido evitarlo. Según Estrada, el mal es el problema que ha originado todas las religiones. Al mismo tiempo, es el problema que nunca queremos enfrentar, pues las respuestas a las preguntas, ¿por qué existe el mal? y ¿por qué Dios lo permite?, evaden respuestas racionalmente satisfactorias. Esto es la cuestión de la teodicea o la justificación de Dios frente al mal. Para Estrada, la teodicea ha de ser el eje central de toda reflexión teológica crítica y adecuada a la experiencia humana.

Con una extensiva introducción, seguida luego por siete capítulos, el teólogo español reseña las respuestas que, históricamente, se han dado. Comienza con la mitología (incluye una excelente discusión del significado del mito), pasa por las racionalizaciones filosóficas (desde los griegos hasta Leibniz, Kant y Hegel), las formulaciones

teológicas (especialmente San Agustín por ser clave a toda la discusión posterior), hasta llegar a nuestros propios tiempos. Cada capítulo, denso y conciso, tanto informa como critica. Estrada, muy honesto, no evita los problemas y sin apología llega a la conclusión de que no es posible justificar el mal desde el postulado de un Dios bueno, como tampoco es posible racionalizar el mal. De allí el título: "La imposible teodicea". Lo que encuentra son recursos desde nuestra fe que nos permiten afrontar el mal, no solucionar racionalmente el mal, "pero sí de la validez racional de la fe y del compromiso esperanzado que genera" (p. 399).

Este excelente libro reseña con alta escolaridad mucho camino histórico y lo hace en forma accesible al lector. Para estudiantes de teología, teólogos y pastores, es a la vez provocativo y estimulante. Sin duda alguna, después del encuentro con el libro, no será posible evitar la cuestión del mal y la teodicea.

Roy H. May
Profesor UBL

Adela Cortina, *Los ciudadanos como protagonistas.* Prólogo de Eduardo Punset. (Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 1999), 126 pp.

El tema de este breve libro es la ciudadanía moral o la "moral cívica" en pro de la potenciación de la sociedad civil porque, nos dice la autora—filósofa española—, "sin una sociedad civil potente peligran los derechos de los individuos y de los grupos que no se adhieren incondicionalmente al sistema". Pero tal potenciación no es posible sin "la potenciación de una ética compartida por todos los miembros de esa misma sociedad porque, sin unos mínimos morales compartidos, difícilmente van a sentirse ciudadanos de un mismo mundo" (p.31). El texto desenvuelve esta potenciación ética en una sociedad pluralista.

Resalta tanto la realidad como la necesidad del pluralismo social, y llama a una ética de la responsabilidad que construya un mundo más humano pues, "la moral cívica la harán las personas, o no se hará" (p.49). Busca autoridad moral sin autoritarismo, respuestas razonadas, no recetas. Se basará en la justicia y la felicidad expresadas por medio de la vigencia de los derechos humanos. Esto será lo mínimo de la moral cívica.

El libro finaliza con una reflexión crítica contrastando la moral cívica y la moral creyente pues, aunque la autora no es teóloga, es una cristiana que se preocupa por el papel de los creyentes en la sociedad (ha escrito otro libro explícitamente sobre el tema). A este fin, denota tres tipos de ética: religiosa, laicista y laica. La ética religiosa "apela a Dios expresamente para orientar nuestro quehacer personal y comunitario". La ética laicista, al contrario, "considera imprescindible...eliminar de su vida el referente religioso". La ética laica "no hace ninguna referencia explícita a Dios no para tomar su palabra como orientación ni para rechazarla" (pp. 114-115).

Según Cortina, una sociedad pluralista (y los creyentes en ella) ha de optar por la ética laica, esto porque el pluralismo lo requiere y porque "un creyente se encuentra ´en casa´ en una ética cívica que defiende realmente la libertad, la igualdad, la solidaridad, los derechos humanos de las tres generaciones y una actitud dialógica...; sólo que, desde su experiencia religiosa, son estos mínimos que él quiere asegurar también desde los máximos: desde su vivencia de la paternidad de Dios y de la fraternidad de los hombres" (p.120).

Aunque la autora se dirige a España, hay mucho en este libro que nos ayuda reflexionar sobre una ética cívica desde América Latina.

Roy H. May
Profesor UBL

IMPRESO EN MUNDO GRAFICO, S.A.
Tel.: (506) 223-3603 • Fax: (506) 221-1145
San José, Costa Rica

Vida y pensamiento

una publicación de la
Universidad Bíblica Latinoamericana

Nuestro deseo es que vida y pensamiento sirva como un instrumento para compartir reflexiones e investigaciones acerca del desarrollo teológico en el continente latinoamericano.

SUSCRIPCION*
(por 2 números al año envío aéreo incluido)

	América Latina	Otros países
1 año:	US$ 14	US$ 18
2 años:	US$ 26	US$ 34
3 años:	US$ 36	US$ 46

* Consulte nuestra oferta para suscripciones múltiples.

Favor enviar cheque en US$ a nombre de la Asociación Seminario Bíblico Latinoamericano a la siguiente dirección:

Vida y pensamiento
Apdo. 901-1000 San José, Costa Rica.

Universidad Bíblica Latinoamericana
Vida y pensamiento
Apdo. 901-1000 San José, Costa Rica

Nombre: _____

Dirección: _____

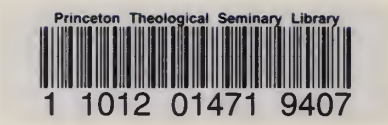
_____

1 año ( ) 2 años ( ) 3 años ( ) Cheque No.

Vida y Pensamiento es una revista de la Universidad Bíblica Latinoamericana que se publica dos veces al año. Cada número, de entre 80 y 132 páginas, trata un tema central de la teología de nuestros países, como: Teología y Género, Teología y Literatura, Protestantismo en América Latina, Dios en América Latina, entre otros; asimismo, lleva también reseñas bibliográficas de nuevas publicaciones teológicas y de otros temas relacionados.

Vida y Pensamiento, como instrumento para compartir reflexiones e investigaciones sobre el desarrollo teológico en América Latina, se pone a la disposición de instituciones afines y de cristianos estudiosos en general.

FOR LIBRARY USE ONLY.



FOR LIBRARY USE ONLY.